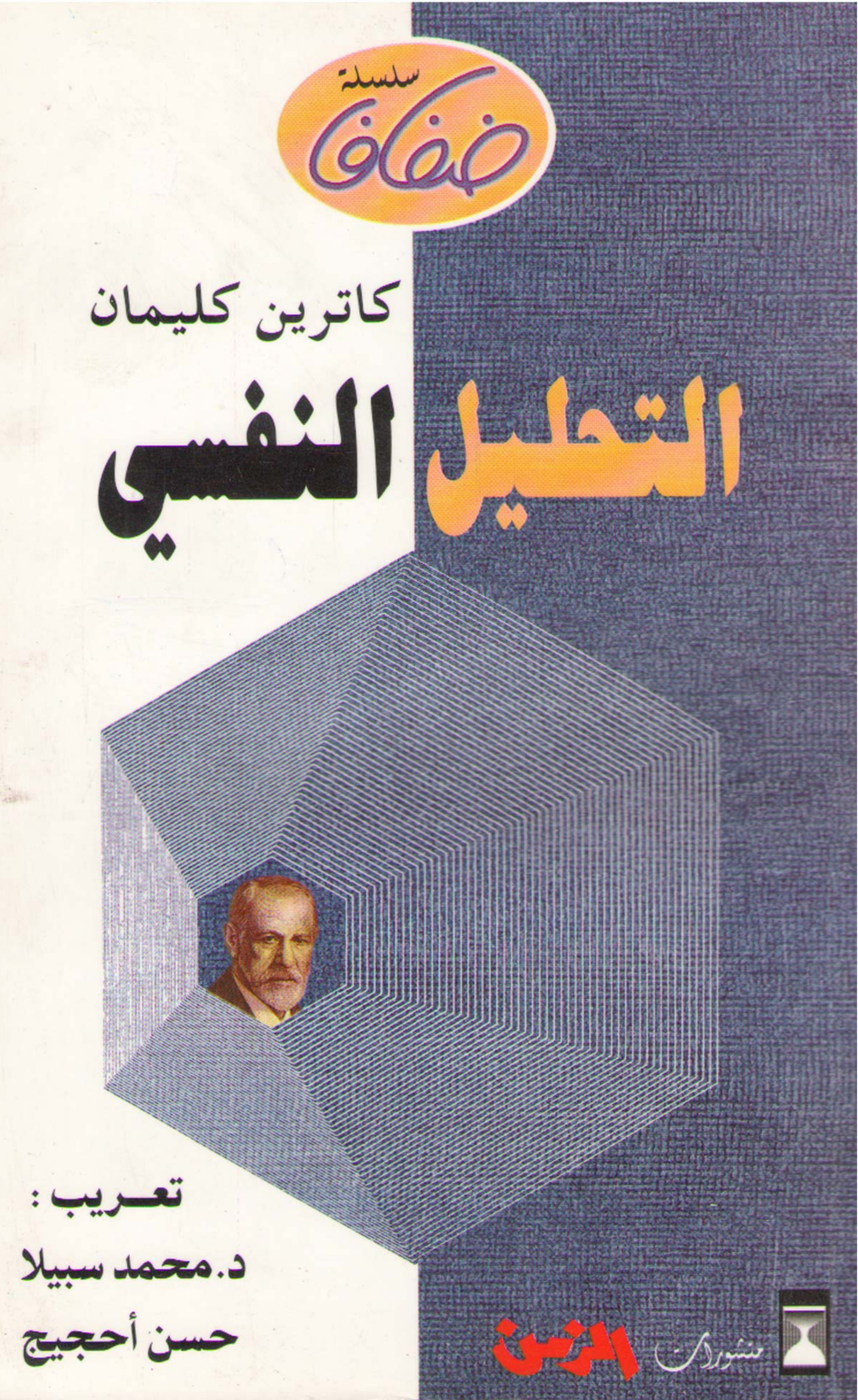
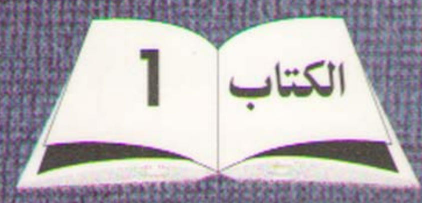

سلسلة
ضفاف
كاترين كليمان
التحليل النفسي
تعريب :
د. محمد سبيلا
حسن أحجيج
منشورات الزمن





التحليل النفسي

«... توسعت عملية إشاعة التحليل النفسي وتبسيطه (في السير الذاتية ذات الطبيعة الروائية. وفي الأفلام والمقالات الصحفية) وتوسعت عملية الالتجاء إلى العلاج التحليلي لحد أنها أصبحت في الولايات المتحدة الأمريكية أمرا يدخل في عداد الحياة اليومية. كما تطورت العديد من الممارسات المشتقة من التحليل النفسي، مثل العلاجات النفسية الفردية والجماعية. والسيكو دراما والتدخل في المستشفيات وفي المؤسسات المدرسية. إن رسو الأسس الثقافية للتحليل النفسي أمر واقع الآن...».

كاترين كليمان

«... إن معظم الناس الذين يحملون ثقافة فلسفية، غير قادرين على أن يتصوروا أن حدثا نفسيا ما يمكن أن يكون غير مشعور. ويقصون هذه الفكرة على أنها عبثية ومتناقضة مع المنطق السليم...».

فرويـــــد

«... اللاشعور مفهوم مصاغ وفق أثر الشيء الذي يفعل فعله ليشكل الــذات. ليس اللاشعور شيئا يشير فــي الواقع النفسي إلــى دائــرة ما لا تمتلك صفـة (أو فضيلة) الشعور...».

جــاك لاكان



30 د

التحليل النفسي

طبعة 2004

طبع : مطبعة النجاح الجديدة ـ الدارالبيضاء

الإيداع القانـونـي
2000 ـ 159

الترقيم الدولي للكتاب (ردمك)
9981 ـ 1733 ـ 4 ـ 7

الناشر : جريدة الزمن

العنوان : 153 ، شارع سيدي محمد بن عبدالله رقم 7 ـ العكاري ـ الرباط
الهاتف + الفاكس : 29.98.44 (07) 00212 ـ الهاتف : 64.34.96 (07) 00212

١

ضفاف... سلسلة تعريبات الزمن

كاترين كليمان

Catherine B.Clément

التحليل النفسي

تعريب :

د. محمد سبيلا

حسن أحجيج

عن موسوعة لاروس LAROUSSE

مع قاموس نفسي - طبي

منشورات الزمن

محتويات الكتاب

1 ـ التحليل النفسي
2 ـ اللاشعور
3 ـ عقدة أوديب
4 ـ المتخيل والرمزي والواقعي
5 ـ الجنس
6 ـ الذهان والعصاب
7 ـ أعلام في تاريخ التحليل النفسي

1 .
التحليل النفسي

إذا كان التحليل النفسي قد أحدث ضجة بظهوره عندما تحدث فرويد بصراحة عن الجنس لدى الأطفال، فإنه قد استطاع في مدى نصف قرن أن يمتد امتدادا كبيرا، يشهد عليه انتشار مؤلفات فرويد والعديد من التحليليين. واليوم، وفي فرنسا على وجه الخصوص، نجد أن المحلل النفسي المشهور هو أيضا مؤلف نظري، كما أن المتن العلمي للتحليل النفسي قد أصبح متنا ذا أهمية كبرى. كما توسعت عملية إشاعة التحليل النفسي وتبسيطه (في السير الذاتية ذات الطبيعة الروائية، وفي الأفلام والمقالات الصحفية) وتوسعت عملية الالتجاء إلى العلاج التحليلي لحد أنها أصبحت في الولايات المتحدة الأمريكية أمرا يدخل في عداد الحياة اليومية. كما تطورت العديد من الممارسات المشتقة من التحليل النفسي، مثل العلاجات النفسية الفردية والجماعية، والسيكو دراما والتدخل في المستشفيات وفي المؤسسات المدرسية. إن رسو الأسس الثقافية للتحليل النفسي أمر واقع الآن، ورسوخه التاريخي في العالم الغربي يبدو اليوم أمرا لارجعة فيه. ومع ذلك فإنه يتعين استخراج سؤالين مايزالان مطروحين اليوم بحيوية، وحولهما يدور مصير التحليل النفسي: غيابه شبه التام من البلدان الاشتراكية (سابقا - المترجم)، ومن ناحية أخرى في بعض البلدان الغربية، ومن بينها فرنسا، غياب إطار محدد معترف به من طرف القانون؛

ففي فرنسا نجد أن المحلل النفسي ليس بالضرورة طبيبا وليس له « مهنة » تقريبا. ومسألة الإطار القانوني للتحليل النفسي، بالقياس إلى الطب والطب العقلي من ناحية، وإلى الفلسفة والأدب والأنتروبولوجيا من ناحية أخرى، تظل مسألة أساسية، وإن كانت غامضة؛ وهي في فرنسا مدار العديد من النقاشات وما تزال تثير منذ مدة العديد من الهجومات على فرويد وأعماله، وهي هجومات يمكن أن تشكل منعطفا في تاريخ الأفكار.

منشأ التحليل النفسي ومنشأ العلاج

يعلن فرويد في كتابه **حياتي والتحليل النفسي** (1925) وهو يتأمل في أصوله العلمية الخاصة، أنه ظل محفوزا «بنوع من المعرفة، لكنه تعطش يخص العلاقات الإنسانية أكثر مما يخص الموضوعات الخاصة بالعلوم الطبيعية » . ذاك بالضبط هو معنى كل عمل فرويد، الذي كان يحاول أن يؤسس علما للعلاقة، مع محاولة الارتكاز على ميدان أقرب إلى علوم الطبيعة؛ إذ أن فرويد كان طبيبا، كما أن المرتكز التاريخي للتحليل النفسي قد تحدد بالقياس إلى الطب وإلى الطب العقلي للفترة المعاصرة لفرويد : مشكل فسيولوجيا الأعصاب، بنية الدماغ والترابط بين ما هو فيزيائي وما هو سيكولوجي، وهي القضايا التي ظل ذهن فرويد منتبها إليها. والتحليل النفسي الحالي ما يزال في جزء كبير منه مرتبطا بأصوله الإيديولوجية والعلمية رغم أن أعمال بعض التحليليين أمثال جاك لاكان J.Lacan في فرنسا قد جددت النظرية الفرويدية بإدخال عنصر اللغة بين العنصر الفيسيولوجي والعنصر النفسي ؛ بيد أن هذا التجديد، الذي أدى إلى حدوث انقسام كبير في حركة التحليل النفسي الدولي، لم يصبح شيئا

عاديا في الأعراف التحليلنفسية، ويبدو أن النظرية التحليلنفسية قد تأخرت كثيرا عن الامتداد والتوسع الهائل للممارسة العلاجية.

ولعل تكوين فرويد نفسه، يقدم لنا جزئيا تفسيراً لمظاهر غموض التحليل النفسي. فمشروع فرويد هو محاولة لتأسيس علم نفسي، وهو ما جعله يشتغل لمدة ست سنوات في معهد الفيسيولوجيا بإشراف ڤون بروكه V.Brüke، ابتداء من سنة 1976 . لكنه اصطدم بعقبة حاسمة : وهي أن أصوله اليهودية قد جعلت من المتعذر عليه الحصول على الكرسي الوحيد المخصص لهذه المادة ؛ ومن أجل أن يكسب قوته ـ ولأنه يريد أن يتزوج ـ فقد أصبح طبيبا، متخليا عن أبحاثه حول النورون، ومتابعا الأبحاث المتعلقة بنوع من العلاج المذهل : الكوكايين الذي أحس هو بمزاياه الطبية. يمكن أن نقول إن هذا الانعطاف في سيرورة فرويد سيؤدي به بالضرورة، بجانب التبعات الإيديولوجية المتولدة عنه، إلى إنجاز اكتشاف طبي.

خلال رحلة قام بها فرويد إلى باريس سنة 1885 تعرف على الهيستيريا، وهي المرض الذي ظل يتراوح منذ نشأة الطب بين التملك الشيطاني أو التشبه به وبين الاضطراب العضوي؛ في هذه الفترة كان شاركو Charcot يثير إعجاب مستمعيه من الأطباء كما كان يفعل المحققون مع السحرة فيما مضى، بالتحكم في المرضى الهستيريين بواسطة التنويم، ويستنتج شاركو أن الهستيريا تتعلق ب «المسألة الجنسية». في سنة 1889 يتابع فرويد أبحاثه حول التنويم، مع هـ. بيرنهايم في نانسي، ثم مع جوزيف بروير في ڤيينا. وكان بروير يمارس العلاج بواسطة التنويم. وقد اكتشف بانذهال الأهواء التي تنتج عن تدخل الطبيب مع الحب الذي تبديه له المريضة "أنَّا. أ . . ." ، وهو ما سيدعى في المعجم التحليلنفسي

بالتحويل Transfert وهو نوع من الارتبـاط الأهوائي الذي ينقله المريض إلى المحلل والذي تتم عبره المعالجة. لكن بروير سيتوقف، بينما سيستمر فرويد محاولا تخليص العلاج بواسطة التنويم من المظاهر السحرية العالقة به، ومستعملا سلطة الكلام فقط. وبذلك بدأ فرويد، منذ ذلك الحين، في إقامة القواعد الأولى للعلاج التحليلنفسي : علاقة متميزة بين الطبيب والمريض، لكنها علاقة محمية من الآثار الإيروسية (الشبقية) بواسطة حياد متفق عليه. فالطبيب يتجنب الدخول مع المريض في علاقات شخصية؛ كما أنه يبقي نفسه وراء الأريكة التي يكون المريض مستلقيا عليها، محتلا بذلك موقع حضور وغياب لا يظهر فيه تدخله إلا عبر الكلام. وسيقيم فرويد فيما بعد **القاعدة الأساسية**، وهي نوع من العقد المبرم بين المحلل النفسي والمحلّل منذ الجلسة الأولى : يجب أن يقال كل شيء وألا يتم إخفاء التداعيات التي تحدث داخل النفس. والكلام المطلوب هنا كلام لايخضع لقواعد اللياقة والأعراف الحضارية؛ بل يتبع تطورا مستقلا حيث يجري حسب التاريخ اللاشعوري للذات.

والآن يبدو أن أشكال العلاج التحليلي النفسي ما تزال مختلطة. ويبدو أن فرويد كان يتدخل هو نفسه بشكل يجعله يبدو اليوم، في نظر المحلل النفسي المعاصر، وكأنه ثرثار. وجلسات العلاج كانت تدوم بضعة أشهر. في حين أنها اليوم تستمر لعدة أعوام . وكانت الجلسات تتلاحق بوتائر متقاربة، في حين تميل اليوم إلى أن تكون أقصر، لكنها أرحب. وأخيرا فإن النقاشات الدائرة حول نظريات جاك لاكان مصحوبة بمجادلة قوية للممارسات التي يستخلصها؛ جلسات تتغير مددها، في حين كانت الجلسات القديمة ثابتة من حيث المدة ومرتبطة ب « تدقيق » الخطاب. أما

في مجال التحليل النفسي للأطفال، وهو مجال تطور كثيرا بعد فرويد، فنجد أن ميلاني كلاين M.Klein قد افتتحت طريقا قائما على أساس تأويل رسوم الأطفال، واللعب، مستبدلة اللغة التي قد تكون صعبة أحيانا بأشكال تعبيرية أخرى. وقد واصل المحلل النفسي الانجليزي وينكوت D.W.Winncott السير في هذا الطريق باستخدام تقنية «الخربشة» التي لا يتم فيها في البداية سوى تأويل البدايات والنهايات وتعرجات الخط. لايتعلق «الحياد» التحليلي فقط بالمسافة الجسمية، بل بملاحظة دقيقة إلى حد ما لغياب العلاقات الخاصة. وبالاضافة إلى ذلك فإن أداء المقابل إلزامي، بل ومقدس، من أجل دعم قواعد العلاج؛ فهو يحدث التوازن في غرابة العلاقة التي تقوم في العلاج، ويرغم المريض على أن يتحمل بنفسه مسؤولية علاجه. وحول هذه النقطة، تتكاثر مظاهر الدفاع والنقد الموجهة للعلاج في صورته الحالية. وقد اعتقد فرويد أن العلاجات النفسية ستكون ذات يوم مجانية، إذ سيتحمل المجتمع تكلفتها. لكن، على العموم، وعلى الأقل في فرنسا، فإن أثمنة العلاج التحليلي تجعل الحصول عليه مستحيلا على الطبقات الدنيا.

التحليل النفسي واللغة

أسس فرويد النموذج الأول للعلاج وهو يلتقي بالهستيريا. لكنه اكتشف في نفس الوقت أهمية وفعالية اللغة من ناحية، والدور المحرر للذكرى التي تم إحياؤها من ناحية أخرى، وقد رأت «أنا أو» أنها في الوقت الذي استطاعت فيه صياغة إحدى الذكريات صياغة لفظية، لمست في نفس الوقت اختفاء اضطراباتها. وقد أظهرفرويد سنة 1987 أن الذكرى ليست فقط مجرد انعكاس لواقع مضى: بل إن الذكرى يمكن أن تكون

مشوهة، بحيث لا نستطيع وضعها في موقعها الزمني المتعلق بالصدمة الأولى. وهذه الحقيقة المشوهة هي **الاستيهام**، وهي قصة خيالية تظهر فيها الرغبة الدفينة للمريض. وقد كان فرويد في نفس الفترة يشتغل بدراسة تشكيلة نفسية أخرى تقنّع فيها الرغبة نفسها وتكشفها في نفس الوقت : وهي الحلم الذي هو موضوع المؤلَّف الهائل **علم الأحلام** الذي أرخ له فرويد بسنة 1900 . وفيه يقوم بتحليل بعض النصوص، متخذا الأحلام كأشكال من اللغة يتعين تفكيك عناصرها من أجل إنشاء المعنى القائم وراء مظهر لا معنى له. وهكذا شاهد فرويد هذا الحلم : «صديقي ن هو خالي، أحس تجاهه بعطف كبير، أرى وجهه أمامي وقد تغير قليلا. إنه يبدو مستطيلا، ونرى بوضوح لحية صفراء تحيط به». والعمليتان الأساسيتان في الحلم هما كما يقول فرويد، **الإزاحة** Déplacement **والتكثيف** Condensation فكلمات نص الحلم ليست في محلها. وهكذا فإن الصديق ن والخال يتكاثفان في وجه واحد. كما أن الضعف، وهو العلامة المرتبطة بخال فرويد، وهو شخص أحول وسيء الأخلاق، سينتقل من الخال إلى الصديق. يثير هذا الحلم لدى فرويد فكرة صديق آخر - س زميل لفرويد - متابع من طرف العدالة : كما هو الأمر بالنسبة للخال وكما هو الأمر لدى ن... في الحلم. هنا تعرف فرويد على رغبته التي قنَّعها الانصهار العجيب بين الخال والصديق : ن و س ...، وهو زميله الآخر، لايمكن أن يعينا أستاذين. لكن فرويد، الذي ليس لا نحيلا ولا شخصا مشكوكا فيه، سيتم تعيينه أستاذا. هذه هي الرغبة. ورغم أن الحلم يشار إليه على أنه «الطريق الملكي الذي يقود نحو اللاشعور»، فإنه ليس هو العنصر التعبيري الوحيد الذي يُظهر فيه اللاشعور نفسه؛ فقد كتب فرويد بحثا كاملا حول

آلية **النكتة**، و**فلتة اللسان** وهي طرفة غير إرادية، و**الهفوة** - نسيان أو خطأ - وهي المعادل الحركي أو السلوكي للتعثر في الكلام، وهذه كلها عبارة عن مواد تستعملها هذه اللهجات المتعددة التي تجثم تحت اللغة «العادية». هكذا نفهم كيف أن العمل التحليلي هو «أساسا عمل متعلق باللغة: إذ أنه لا تتم في الأريكة سوى تبادلات لغوية، وهذا ما يحتم على المحلل النفسي أن يكون إنسانا «مثقفا» - متعلما كما يقول لاكان - من أجل أن يفهم المعاني الكامنة والظاهرة فيما يقال له، بل ليفهم أيضا المعنى الكامن والمخفي الذي يمر عبر ألاعيب اللغة. يعتبر تاريخ النظرية التحليلية، أن جاك لا كان هو الذي ألح - تحت شعار «العودة إلى فرويد»، منذ سنوات 1950 - على ضرورة دفع تنظير اللغة في التحليل النفسي إلى أبعد حد. فباستعارته لبعض عناصر علم البلاغة وعلم اللغة، استطاع أن يقيم مثلا تعادلا بين **الاستعارة والتكثيف**، وبين **الكناية والتحويل**، وهو ما يُظهر أي الوصف العلمي للغة يلتقي مع وصف فرويد. ومفهوم الدال الذي أدخله دوسوسير وعدله لاكان هو الذي غير حقا النظرية الفرويدية؛ فالدال بنية مادية للغة - «حرف» - تنتج تسلسله وترابطه الذات التي هي نتيجة للغة بدل أن تكون هي مستودعها وسيدتها. وهكذا فإن دور اللغة في التحليل النفسي يصحبه نقد إيديولوجي لفلسفة الذات التي هي فلسفة مثالية، وهو نقد غائب من الفكر الفرويدي. لكنه ذو أهمية في فرنسا في سنوات سيادة البنيوية.

الميتاسيكولوجيا

تتعلق المكانة المرموقة التي تحتلها اللغة في التحليل النفسي بما يدعوه كلود ليفي ستروس، **الفعالية الرمزية**: وهي خاصية استقرائية للمستويات المختلفة من بنية كلية يمكن أن ندعوها الثقافة وليست الفعالية الرمزية شيئا

خاصا بالتحليل النفسي؛ ففي كل الثقافات توجد أشكال من العلاج تستخدم اللغة، كما يدل على ذلك مثال الممارسات السحرية في سيبيريا، ومثال كل الممارسات السحرية العامة. والفعالية الرمزية، في المسار الفرويدي، «تعيد إظهار» السبب الصادم المولد للاضطراب العصابي، أو على الأقل المظهر وقد بلغ أعلى درجاته في الاختفاء الملحوظ للظاهرة الهستيرية؛ إذ أن فرويد قد وضع منذ أبحاثه الأولى، وقبل **علم الأحلام** ذاته، وضع كمبدأ أن الحدث المنسي لايمكن أن يعود. والأمر هنا لا يتعلق بعودة بل باستحضار الحدث المنسي إلى الأبد في صيغة لغوية. فما يعود ضمن العملية التي يسميها فرويد **النكوص** ليس شيئا آخر سوى تركيبة لغوية تمثل مطالب طفولية. وفهم هذه الظواهر، بالنسبة لفرويد، يمر عبر ضرورة إنشاء نماذج مفهومية تفسر الارتباط بين النفس والجسم، بين ما هو نفسي وما هو فيزيولوجي. ويقدم لنا فرويد في **علم الأحلام** «جهازا نفسيا» هو عبارة عن «مجال نفسي» تنتظم فيه العمليات الإدراكية والعمليات الحركية، ويفترض أن التحريض يمكن أن يجوب المجال في الاتجاهين، محققا بذلك ثبوت إدراك من الإدراكات في الذاكرة. وهذا يفسح المجال أمام تصورين مكانيين متلاحقين في مؤلفات فرويد. وكلمة **تصور مكاني** تعني وصف الظواهر النفسية في المكان. يضم الوصف المكاني الأول ثلاث هيئات : اللاشعور، وما قبل الشعور والشعور. والهيأة المتوسطة، أي ما قبل الشعور تستخدم كصلة وصل بين الشعور واللاشعور، وهما هيئتان يفصل بينهما بصرامة حاجز **الكبت**. وحوالي سنة 1920، أنشأ فرويد نموذجا جديدا يضم **الأنا والهو والأنا الأعلى**. أما الهو، فيشمل ميدان اللاشعور في التركيبة الأولى كما يضم الدوافع. أما الدافع، وهو «مفهوم يقع على

الحدود بين ما هو نفسي وما هو جسمي »، فهو نشاط محض يقدم للهو صفة الحركية والعمل. وسيميز فرويد فيما بعد بين دوافع الحياة ودوافع الموت، فدوافع الموت تحلل وتفكك... أما دوافع الحياة، المسماة **إيروس** Eros حسب تعبير الفلسفة الإغريقية، فتربط وتنظم. أما **الأنا الأعلى**، فهو هيأة الإرغام. وهو - كما يقول فرويد - متشدد، بل شرس ، من حيث إنه يمثل صورة القانون الثقافي، التي تضطلع بها، في ثقافتنا، صورة الأب التي يفرد لها فرويد مكانة ذات أهمية. يقنن الأنا الأعلى عدوانية الطفل المتولدة عن الضغوط التربوية؛ فهو يقوم بإعلاء هذا الهجوم بإسقاطه إلى الخارج على شكل نسخة رهيبة من صور التشدد والغلظة الأبويين. أما **الأنا**، فهو هيأة وسيطة ودفاعية في أغلب الأحوال، وهي منشغلة بحماية الذات من « سادتها الثلاثة » : العالم الخارجي، والهو، والأنا الأعلى. إن **الأنا** إذن هو الوظيفة التي يمكن أن يتم فيها تحقيق التوازن في حالة الاضطراب : الأنا الدفاعي يُبقي الذات في حالة توازن. أو على العكس من ذلك تتحكم فيه الدوافع التي لم يتم احتواؤها بشكل جيد، أو تغمره صرامة **الأنا الأعلى**.

وحول هذه النقطة النظرية تمركزت الحركة التي حولت التحليل النفسي، في الولايات المتحدة الأمريكية، إلى سيكولوجيا للتكيف : ففي سنة 1939، أسس كل من هاينز هارتمان H. Hartman بمساعدة إرنست كريس E. Kris ورودلف ليوفنشتاين R. M. Leowenstein « سيكولوجية الأنا » L'o psycholo التي قامت بتحويل التشكيلة الفرويدية الثانية، أي أضافت إلى **الأنا** هيأة « مستقلة » هي الأنا المستقل الذي تكون وظيفته هي تصفية الصراعات الميتاسيكولوجية. وهكذا تم إدخال تعديل عميق على الممارسة التحليلية، لأن الأمر يتعلق حينئذ بـ « تقوية » **الأنا** بكل الوسائل.

في حين أن الممارسة الفرويدية في أصولها كانت تسعى قبل كل شيء إلى أن تترك الرغبة تعبر عن نفسها، حتى ولو كان ذلك على حساب الأنا مؤقتا. وصورة الأنا المستقل تعكس الاستعمال الايديولوجي للتحليل النفسي من طرف الحضارة الأمريكية الرأسمالية : تحليل نفسي متكيف، مسخر لإحداث انسجام في الأنوات التي تعيش بعض المشاكل النفسية العويصة، تحليل نفسي يتناسى الوظائف الحقيقية التي وجهه نحوها مؤسسه الأول، وهي وظائف معروفة. ومع ذلك، فإن تطور التحليل النفسي إلى سيكولوجيا تكيفية، مهما كان الأمر مجادلا فيه، تطور يطرح مشكلا خطيرا لم يعرف طريقه إلى الحل : إذا لم تكن وظيفة التحليل النفسي هي تحقيق التكيف، فماهي وظيفته وأين يقع تدخله العلاجي؟ وهذا المشكل العويص يطرح قضية التكيف،التي هي مسلكيات ملتبسة ومتغيرة حسب أشكال ممارستها عبر العالم.

وبغض النظر عن مسألة التنظير للتركيبة النفسية، فإنه يجب أن نذكر الخصائص الأساسية للاشعور، وهو المفهوم الذي كان فرويد هو مبدعه الحقيقي. فقبل فرويد، كان اللاشعور عبارة عن واقع ظلامي، فهو الوجه الآخر للنور وللشعور، وهو الكيان السالب لكيان إيجابي مقارب للذات الديكارتية. ويعرف فرويد اللاشعور وكأنه واقع يتميز بسمات محددة : غياب التناقض واللازمنية. فاللاشعور لا يعرف التناقض كما يبرز ذلك مثال التكثيف في الحلم ؛ وهو يجهل الزمنية المنتظمة حسب قوانين الشعور، لأن العَرَض الذي يبرز من خلاله التوتر المعبر عن الصراع الداخلي، هو إلى حد ما نتيجة لاختلاط زمني : فالحدث المسبب للصدمة، من حيث هو حدث منسي، ليس مصنفا في إطار الماضي، بل هو حدث معيش في الحاضر،

بصورة مَرَضية. والمعالجة التحليلية تؤدي إلى ترجمة هذا الحاضر الذي تعكسه العلامة المرضية، إلى ماضٍ عادٍ، مقيمة تسلسلا زمنيا مطردا وملغية للاختلاط الزمني. لكن التشوهات المتعددة التي تمثلها في الحياة اليومية سلسلة الهفوات والفجوات من كل صنف تُظهر جيدا أن جوهر اللاشعور يقوم في انقطاعات الزمن؛ إن **الكبت** ـ أي إبقاء الدوافع، التي يبدو أنها تولد عدم اللذة، في منطقة اللاشعور ـ هو عمله الرئيسي.

النظرية الأنتروبولوجية

بيد أن علاقة اللاشعور بالزمن وبمدلول الكبت مستمدان من تصور للتاريخ مرتبط لدى فرويد بنظرية أنتروبولوجية، نواتها هي **مركب أوديب**. فقد لاحظ فرويد، منذ أعماله الأولى، أهمية الاستيهام، ولاحظ معه حضور أشخاص لا يقاسون بأي مقياس، أشخاص ينتمون تقريبا إلى « ما قبل التاريخ » والذين يحددهم وكأنهم الآباء. وقد جمع فرويد، لمدة من الزمن، ما يرويه الهستيريون تبعا لنفس الطريقة في الإخراج : مشاهد إغراء من طرف الأب، أوالخال، أو أي شخص ذي قرابة. وقد انتهى فرويد إلى أن يفهم كون هذه الحكايات ليست علاقة وقعت فعلا ـ وهو ما يعني أن الآباء كلهم منحرفون ـ بل هي استيهامات تعبر عن الرغبة اللاشعورية للمصابين بالهستيريا، أي الرغبة في أن يتعرض المرء لإغراء من طرف الأب. إن **مركب أوديب** قائم هنا : أي في بنية رغبة الطفل في أحد والديه، وفي التحريم الذي تتعرض له هذه البنية.

خلال عملية التحليل النفسي للطفل الصغير هانز، نلاحظ تصور مواقف متكاملة تشكل كلا متشابكا : غيرة الطفل تجاه الأب، وهي غيرة تصاحبها رغبة جنسية في الأم. وفي حالة الطفل هانز، فإن العلاقة المرضية

الدالة على القلق الذي يخلقه الأب تكمن في الخوف من الحصان الذي يمكن أن يعض الطفل : الحصان يمثل الأب والعض يرمز إلى الخصاء الذي يمكن أن يستخدمه الأب ليعاقب الابن المذنب. لكن هذا ليس سوى البنية المبسطة لمركب أوديب، الذي يمكن أن تنعكس فيه العلاقات أو تتدقق في أغلب الأحوال : فالطفل الصغير يمكن أن يتخذ موقفا أنثويا تجاه الأب ويجد نفسه في موقف عداء مع الأم، والبنت التي ترغب في الأب ترغب بصورة غير واعية في أن يكون لها قضيب أبوي، سيصبح فيما بعد هو ما يعادل الطفل الذي كانت تود أن يكون لها مع الأب. وهذه الرغبة اللاواعية تضعها في نفس الوقت في موقف تماه مع الأم.

إن مركب أوديب، وقد أصبح مركبا كلاسيكيا، بل ومبتذلا - بسبب التبسيطات المبالغ فيها - قد تعرض للنقد من وجهة نظر أنتروبولوجية من طرف ب. مالينوفسكي (1884 - 1942)، من خلال ملاحظات قام بها لدى الأهالي في تروبريان؛ حيث إن الأب لديهم ليس هو الشخصية الأساسية في النظام التربوي، والأخت هي موضوع التحريم الجنسي. وقد مكنت هذه الانتقادات الفهم الأنتروبولوجي من أن يذهب بعيدا : فكلود ليڤي ستروس في كتابه **البنيات الأولى للقرابة** (1949)، يظهر أن الوظيفة هي التي تؤثر، لا الفرد، مأخوذا ضمن الوظيفة؛ والحال أنه حتى وإن كان الخال هو الذي يؤدي الدور المنسوب في حضارتنا للأب، فإن المهم هو أنه يحتل موقع القانون والتعاليم، التي تتبنى موقفا صارما تجاه الطفل.

ويؤكد إبراز الدور العادي للوظيفة الأبوية بقية النظرية الأنثروبولوجية لفرويد؛ ففي كتابه **الطوطم والمقدس** (1912)، يروي فرويد تاريخ الأصول كما استنبطه من أعمال الأنتروبولوجيين، وخاصة من أعمال

فرايزر Frazer (1854 - 1941) حول الطوطمية والزواج بالأباعد، وهي الأعمال المنشورة سنة 1910 . وفعلا فإن رأي فرويد يتعلق بمنشأ الوظيفة الأبوية أكثر مما يتعلق بشخص الأب نفسه : وهي الوظيفة التي سيدعوها « الأسطورة العلمية ». ومنطلق فرويد هو ظاهرة الطوطمية التي يبدو تبعا لها أن أي حيوان هو في نفس الوقت حماية وخطر، أي « تابو »؛ والحال أننا نعثر على نفس العلامات في بعض أمراض الخوف من الحيوان، وهي أمراض كثيرة الورود لدى الأطفال، وهي علامات مَرَضية تدل على انزلاق صورة الأب المحبوب إلى كائن آخر. فالطوطم تتم التضحية به تضحية مصحوبة بالكثير من الطقوس كما يتم التهامه من طرف أولئك الذين يحترمونه. وهو الأصل في توزع الناس إلى عشائر هي عماد ظاهرة الزواج بالأباعد، أي هي الأصل الذي تنبع منه ضرورة التزوج من فرد من خارج العائلة. وفرضية فرويد هي التالي : في البداية كانت هناك عشيرة بدائية استأثر فيها الذكر الأقوى بكل الإناث. وقد اجتمع الأبناء وتحالفوا على قتل هذا الذكر الذي أصبح منذ ذلك الوقت، أي منذ موته، يؤدي وظيفة أبوية لم تكن له في حياته : وفعلا فإن شعورهم بالإثم بعد قتله والتهامه في حفل تم فيه أكل اللحم البشري، هو الذي يولد المؤسسة الطوطمية، التي يتم خلالها التكفير عن جريمة القتل الأولى بتكرار هذا القتل على بديل للضحية الأولى. هذا الشعور بالإثم يتم كبته وتحاول الأديان كل منها على طريقته الخاصة، استعمال كبت جريمة القتل التي حدثت في العشيرة البدائية. وبنفس الوقت يولد هذا الحدث الأصلي الدموي تحريم زنا الأقارب الذي هو علة نشوء مؤسسة القرابة. فمبدأ الزواج بالأباعد، بتحريمه للتزوج من داخل العائلة، يجعل من المستحيل تكرار الحدث الأصلي، لأن لا أحد سيتمكن من

احتكار النساء. إن الطوطمية تخلد ذكرى عملية القتل، وتخفف من شعور الرهبة تجاه الميت، وتشير من خلال ما هو « تابو » إلى الخطر الغريزي الدوافعي الذي تتضمنه فكرة الكبت. وكل هذه المكونات تعود للظهور على المستوى الفردي في مركب أوديب، إذ أن تاريخ الفرد وتاريخ النوع يتطوران، حسب فرويد، تطورا ترابطيا. فالطفل يستشعر من جديد العداء تجاه الأب البدائي، ووضعية العداء والتهديد المضاد للرغبة في القتل هو **الخصاء**. إن فرويد يفترض إذن وراثة نفسية حقا، تتناقل عبر الأجيال؛ ويسلم أن هذه الوراثة تنطبع في «آثار تذكرية» وتشكل نوعا من الإرث النفسي والثقافي.

حاول فرويد، انطلاقا من حالة خاصة كان مرتبطا بها أشد الارتباط، تطوير النظرية الأنتروبولوجية إلى نظرية للتاريخ. وموسى هو البطل الذي كان فرويد ميالا إلى تقمص شخصيته : فهو مؤسس الدين اليهودي، كما كان فرويد مؤسس العلم التحليلي. ولم ينته فرويد من تحرير كتابه **موسى والتوحيد**، الذي كان يشتغل فيه لعدة سنوات، إلا في سنة 1889؛ ولعل من غير الممكن هنا ألا نشير إلى الترابط الذي ألمح إليه فرويد بين هذه التأملات حول اليهودية وبين صعود الحركة النازية. فقد كان على فرويد سنة 1899 أن يغادر النمسا؛ وقد استقبلته لندن لمدة سنة التي تبقت له من العمر والتي تمكن فيها من إتمام عمله حول موسى، في سياق نزعة تشاؤمية حاسمة ومبررة الآن. لكن مسار فرويد مع ذلك مسار تدنيسي مقصود لأنه يود أن يبرهن على أن موسى لم يكن يهوديا، بل كان مصريا. ولعل ما يستحق الاهتمام ليس الفرضية التي تقدم بها فرويد، بل الأهم منها هو طريقته في ذلك : فقد أضاف إلى دراسة النصوص منهج الإصغاء إلى

الأحلام الذي هو منهج يجعلنا يقظين ومنتبهين إزاء الترددات والثغرات، مستخرجا من ثنايا النص التوراتي نقائص دالة، يستخلص منها التاريخ الناقص والمخفي بواسطة الكبت التاريخي. وهكذا كان من الضروري تأويل الأسطورة التاريخية لميلاد موسى بمعنى معاكس لما ترويه الأسطورة : لم يكن موسى يهوديا استقبلته أميرة مصرية، بل مصريا استقبله اليهود؛ وهكذا مات موسى ميتة غريبة على مشارف الأرض الموعودة : وقاتلوه، بالنسبة لفرويد، هم أتباعه أنفسهم، تماما كما قتل الأب في العشيرة البدائية من طرف أبنائه؛ وقد عثر فرويد على البرهان الدال على هذا القتل في قساوة القانون الموسوي، الذي قرأ فيه علامات كبت الجريمة المقترفة.

يبدو إذن أن من الممكن أن نطبق على كل التاريخ، وخاصة على تاريخ الأديان، خطاطة قتل الأب، وما يليه من كبت وتقوية للشعائر الدينية. والحال أن الديانات تتطور عبر طفرات، وكل منها يقترب نحو اكتشاف الحقيقة؛ وهكذا، فإن المسيحية دين أكثر تسامحا من اليهودية، لأن موت الأب فيها أقل كبتا. فالتضحية بالمسيح وشعائر القداس، التي هي أقرب ما تكون إلى الوليمة الطوطمية، تظهر أن الكبت أقل مفعولا وأن صرامة القانون يمكن الحد منها. يعثر فرويد دوما، وراء الديانات، وبصورة ضمنية، على الأسطورة الوضعية. وعلى العلم، بالنسبة له، أن يسهم إسهاما كبيرا في رفع أشكال الكبت التي تعاني منها البشرية.

على هذه الأسس يطور فرويد تصوره الفلسفي الخاص (رغم أنه يرفض لفظ **الفلسفة**)، وخاصة في كتابه **قلق في الحضارة** : إن الحضارة، حسب فرويد، معرضة لخطر تناقص الغريزة الأصلية التي أخذت تختفي منذ أخذ الإنسان يمشي واقفا. لكن ذلك معناه أن للحضارة وظيفة أساسية

هي قمع الغرائز، وبذلك تصبح المسألة، غير القابلة للحل بهذه الصورة، هي المسألة التالية : « ... هل سيعرف تقدم الحضارة، وإلى أي حد، كيف يتحكم في مظاهر الاضطراب التي تحملها دوافع العدوان والتحطيم الذاتي الملازمة للإنسان ؟ »، وهي الدوافع التي نعرف أن فرويد يعتبرها من مكونات النفس الإنسانية.

إن غيزا روهيم Geza Rôheim (1891 - 1953) هو المحلل النفسي الوحيد الذي سار في الخط الأنتروبولوجي الذي رسمه فرويد، وهو الوحيد الذي تعلم الاتنولوجيا في الميدان ابتداء من سنة 1928 حيث درس شعوب ميلانيزيا في أستراليا. وقد حاول روهيم الدفع بتطبيق النظريات الأنتروبولوجية لفرويد إلى الأمام، متحققا، في عين المكان، من مدى سيادة البنية الأوديبية في الأحلام والممارسات التربوية؛ بل سيذهب أبعد من فرويد في التأكيد الجلي على أن « الحضارة تتضمن العصاب » وأن على التحليل النفسي أن يناهض الحضارة التعسفية الحالية. ومن أجل فهم أحسن لمحور هذا التأكيد، يجب تقييم الأهمية النقدية لمؤلفات روهيم الكثيرة : إنه يناضل ضد المركزية العرقية بإبراز التوازن النفسي لحضارات أخرى غير الحضارة الغربية، لكنه يكافح أيضا ضد المدرسة الثقافية Culturalisme التي يدين إيديولوجيتها القوية الضمنية. ويجعل التحليل النفسي أداة ضد النزعة العرقية، كما وفق إلى أن يجعل منه، ولو جزئيا، أداة كفاح ضد أشكال القمع العائلي. ولعلنا يمكن أن نقرأ فرويد وروهيم بهذا المعنى، لأن الإيديولوجيا الفلسفية المشتركة بينهما، والتي تخترق كل الحركة التحليلية، هي المثالية التشاؤمية التي تنتج القليل من التأمل بصدد الكيفيات الممكنة لتدخل الاجتماعي والسياسي. كان فرويد يؤكد أي هناك ثلاثة أشياء

يراهن الإنسـان من أجلهـا هي : أن يحكم وأن يربي وأن يحلل النفس؛ وليس بعد ذلك أي شيء.

نظرية الفن والبنيات الفوقية

يعكس اهتمام فرويد بميدان الفن تربيته البورجوازية، لكنه يشهد كذلك على تفضيل أعمق، نستطيع أن نستشف من ورائه قرابة فعلية بين التحليل النفسي والإستطيقا، والمقصود بهذه الأخيرة علم الحساسية الماثلة في العمل الفني. وفعلا فإن فرويد عندما يهتم بالأعمال الفنية، فهو لا يبالي بمسائل الشكل، ويركز كل اهتمامه على الأثر الذي يتركه العمل الفني على الذات، أي على الجانب **الوجداني** للعمل الفني : وفي ذلك يكمن تجديده الخاص به، حيث يضع مبدأ مؤداه أن هناك دوما جزءا من الحقيقة فيما يحس به أي مشاهد. وتلك هي نقطة الانطلاق التي ينبني عليها منهج التحليل الصارم للأحلام، وللكلام وللنصوص : محاولة تركيب الصورة انطلاقا من النقائص، الانقطاعات والغرابات، تقليب الكلمات في المعنى المعاكس، استخراج اللاشعور، سواء كان لاشعور منتج الفن، أو لاشعور المتلقي أو لاشعور فترة تاريخية.

لاشعور منتج العمل الفني : والمثال المشهور هو بدون شك، مثال ليوناردو ڤنشي الذي قام فرويد بتحليل حياته الشخصية (**ذكرى طفولة ليوناردي ڤنشي** سنة 1910) انطلاقا من حادث صغير غير ذي دلالة في الظاهر : وهو حلم ليوناردوڤنشي الذي رأى خلاله طائرا يقترب من المهد ويدخل ذيله في فم الطفل. وهكذا ركب فرويد، بدقة المؤرخ، حياة الرسام : هذا الحلم يعبر عن انفصال الابن عن أبيه، ومجاورة شخص أمومي خانق ولطيف؛ يستنبط من الطائر - وهو صقر، على ما يبدو - عن طريق الميثولوجيا

المصرية والاغريقية ـ اللاتينية، نزعة خنثوية في الحلم (فالصقر طائر خنثوي مثل العنقاء Le phenix التي هي طائر ليس في حاجة إلى أب من أجل الإخصاب). ويستخلص فرويد من ذلك وجود علاقة بنيوية بين لواطية ليوناردو ڤنشي والمفعول الخنثوي للابتسامةالشهيرة الغامضة. هذه العلاقة المتبادلة، تسمى أيضا التسامي أو التصعيد Sublimation : أي تحويل الرغبات الجنسية نحو إنتاج أعمال فنية أو مؤلفات مكتوبة أو مؤلفات فكرية، أي نحو أنشطة معترف بها اجتماعيا. إن التصعيد بالنسبة لفرويد تقريبا قيمة أخلاقية : فهو يمكّن المرء من اختزال التوترات التي لا يمكن تحملها عن طريق إنتاج موضوعات، يوليها فرويد اهتماما كبيرا. وهكذا يلتحق علم الجمال بالمسألة الأخلاقية، التي هي مسألة عسيرة والتي هي دوما حاضرة ضمنيا، لكنها لم تناقش مناقشة حقيقية. لكن الرسم ليس هو المجال الوحيد الذي استبره فرويد، كما يشهد على ذلك كتابه **دراسات في التحليل النفسي التطبيقي** الذي يجمع بين دفتيه نصوصا، تهتم أحيانا بالدراسات الأدبية («موضوع الصديقات الثلاث» انطلاقا من شكسبير)، وأحيانا بمسائل لسانية («معان متعارضة في الكلمات البدائية») وأحيانا بمشاكل الأركيولوجيا («متوازيات أسطورية لتمثل هوسي تشكيلي»).
تظل هناك نقطتان ملحوظتان : غلبة المسألة الأدبية، ومن ناحية ثانية غياب الموسيقى من مشاغل واهتمامات فرويد؛ يمكن أن نفترض أن المسألة تتعلق بسمات شخصية لأن تيودور رايك T. Reik (1888 - 1969) استطاع، بعد فرويد، القيام بتحليل لموضوعة الموسيقار ماهلر Mahler بالانطلاق من نفس المنهج.

ولعل الأدب هو المادة التي استفادت أكثر من غيرها من التأثير الثقافي

للتحليل النفسي. وقد اهتم الكتاب باكرا بالتفسير التحليلي، كما تشهد على ذلك محاولة المراسلة بين أندريه بروتون وفرويد، وقد أظهر هذا الأخير نوعا من الإعراض الرفيع عن انشغالات الحركة السريالية. يمكن أن نقول أن التحليل النفسي قد صادف في السريالية نظيرا له من حيث التمرد الثقافي والالتباسات الفلسفية كما في التأثيرات الناتجة عنه. إن لوحات مارغريت وماكس إرنست تبدو لنا الآن وكأنها موجهة نحو التمثيل لـ **علم الأحلام**. وأفلام لوي بونييل M. Bunuel تكاد لا تنجو الآن من النظرة التحليلية. وأخيرا، وهذا هو المهم، مافتىء التحليل النفسي يلاقي الإبداع الأدبي، سواء استخدمه كمادة للكتابة، كما هو الأمر لدى ميشيل ليريس M. Leiris الذي يجمع بين التحليل النفسي والكتابة، وهو يكتب أحلامه وتحليله لنفسه؛ أو سواء استخدم كأساس لنظريات طليعية أدبية، كما هو الأمر لدى حركة Telquel التي تحاول الاستعانة بكل من الماركسية واللسانيات والتحليل النفسي معا.

تلك فقط أمثلة بسيطة من بين أمثلة عديدة؛ وتجب الإشارة أيضا إلى محاولة سارتر الذي أسس، خلال سنوات ازدهار الوجودية، ما يسمى بـ «التحليل النفسي الوجودي» الذي هو كائن غريب لا وجود فيه للاشعور، والذي خصص لفلوبير مؤلفا ضخما يحتل فيه التحليل النفسي حيزا وافيا. وبغض النظر عن تأثير التحليل النفسي على مشاكل الإنتاج الأدبي فإنه يلهم العديد من الأعمال النقدية، مثل أعمال شارل مورون C. Mauron الذي أرسى، بتأسيسه للنقد النفسي، الخطوات الأولى الجدية لعمل صوري خالص كان فرويد يقوم به دون أن يصوغه في مفاهيم : البحث عن البنيات المجازية ذات العلاقة مع التوهمات، وعن الإيقاع وتقطعات

النصوص. وأخيرا هناك محاولة فلسفية فريدة، هي محاولة جاك ديريدا الذي استطاع استعمال فرويد كآلة حرب ضد مجموع الميتافيزيقا الغربية.

تطورات الحركات التحليلنفسية

توفي فرويد سنة 1939 وقد شاهد صعود النازية في أوربا، متحملا نتائج ذلك في حياته وهي تأفل. في هذه الفترة كان التحليل النفسي قد سجل تاريخا طويلا لم تتغير ملامحه الأساسية أبدا منذ موت فرويد : تاريخ انفصالات وصراعات نظرية وعملية ظلت تطبع بصورة واضحة التنظيمات التحليلنفسية. حدثت في حياة فرويد سلسلتان من الانفصالات، دلت على ارتباط فرويد بنظريته الناشئة. ففي سنة 1911، حدثت القطيعة مع ألفريد آدلر (1870 - 1937)، وفي سنة 1913، حدثت قطيعة أخرى مع كارل غوستاف يونغ (1875 - 1961)، وفي سنة 1924 مع أوتورانك (1884 - 1939)، وفي سنة 1929 مع ساندرو فيرنيتزي (1973 - 1933)؛ وكان كل انفصال يعني ابتعاد تلميذ عزيز جدا عن الحرم التحليلي.

إن الأمر واضح بالنسبة للشخصين الأولين : فهما قد رفضا المكانة الحاسمة المعزوة للجنس. رفضها أدلر بالاستعاضة عن المركبات المنتظمة في الطفولة بتشكيلة عضوية هي « مركب الدونية ». بينما رفضها يونغ بنقله لفرويد إلى نوع من المثالية المسيحية، قائمة على أساس الأسطورة وليس على أساس الدافع، متحدثا عن « نماذج أولية » تشكل اللاشعور الجمعي. وقد كان موقف فرويد قاسيا تجاه يونغ، إذ تحدث بصدده عن « نهر من الوحل الظلامي ». أما القطيعة مع رانك وفيرينتزي، فقد كانت مختلفة عن ذلك : إذ تعلقت فعلا بمسألة تحديد العلة الأصلية للعصابات. فقد كتب

رانك كتابه **صدمة الميلاد** (1924)، مرجعا مصدر العصاب إلى الولادة نفسها التي هي عادة مرحلة عابرة ومنسية في مسيرة القلق البشري؛ أما فيرينتزي في **Thalassa** . يرجع كتاب **تحليل نفسي لأصول الحياة الجنسية** (1924)، مصدر العصاب إلى أبعد من سابقه، أي إلى التناظر القائم بين مياه الرحم والمياه الأصلية للبحار. وذلك لأن مسألة تعيين مصدر العصاب، في النظرية الفرويدية، ليس مسألة سهلة أبدا، وفرويد نفسه لم يتوصل إلى تحديد واقع الصدمة ولا إلى تبين قسط الوهم المضمر فيها. وتلك انشقاقات كبيرة وجد فرويد نفسه في إطارها. والشخص الوحيد الذي ظل وفيا وفاء تاما لفرويد هو إرنست جونزE. Jones (1879 - 1958) الذي تعتبر أفكاره حول الرمزية إسهاما لا يقل أهمية بالنسبة للتحليل النفسي عن مؤلفه الضخم **حياة فرويد.**

من بين النصوص التي تكاثرت بعد فرويد، نشير إلى بعض المساهمات النظرية والعملية الأكثر أهمية. ففرويد لم يدرس عن قرب السيكولوجيا التحليلية للأطفال حتى وإن كان قد أعطى مثالا معمقا عن مثل هذه المحاولة في تحليله للطفل هانز : لكن هذا التحليل حدث بمساعدة أب الطفل. وقد سارت أنَّا فرويد في هذا الاتجاه، معارضة بعنف لميلاني كلاين M. Klein، التي كانت مثل فيرينتزي، مُحَلِّلِهَا، ومثل روهيم، آتية من مصهر بودابيست. لقد غيرت ميلاني كلاين، التي ظلت محط مجادلة حتى بعد موتها (سنة 1960)، النظرية وجددت الممارسة. فالتحليل النفسي للأطفال، بالنسبة لها، يكشف عن البنيات النفسية ما قبل الأوديبية، مظهرة وجود عالم رهيب، شرس، تقتسمه بصورة ثنائية موضوعات جيدة وموضوعات رديئة. والموضوع الجيد هو ثدي الأم الذي

هو نموذج لموضوع الرغبة؛ والموضوع الرديء هو نفس الموضوع وقد أصبح قضيب ذكورة عدواني، ضمن حركة تردد واسعة من **الاجتياف - الإسقاط**. إن الموضوع وقد انقسم واقتسم حتما إلى اثنين يُسْتَدْمَجُ ويُسْقَطُ باستمرار بالنسبة إلى صور الجسم، تماما كما يتذبذب القلق بين **الامتنان**، وهو الموقف تجاه الموضوع الجيد، و**الامتعاض**، وهو الموقف تجاه الموضوع السيء.

كنا قد أشرنا إلى المكانة الخاصة التي يحتلها لاكان وإلى تداخل البلاغة واللسانيات في النظرية التحليلية. يقوم التجديد اللاكاني أيضا على ملاحظة «عيادية» : وهي **مرحلة المرآة**. تأخذ هذه المرحلة مكانها حوالي السنة الثانية من عمر الطفل وتمثل بداية شعور الذات بهويتها الرمزية، عندما تتعرف الذات على نفسها لأول مرة في المرآة : ومنذ تلك اللحظة ترتسم ثلاثة محاور : **المحور الرمزي** (العنصر الثقافي الذي تمثله اللغة)، **محور المتخيل** (موضوعات الرغبة التي هي موضوعات متغيرة) **والواقع** (الدوافع والأخطار). لقد أسس لاكان بعد فصله من الرابطة الدولية للتحليل النفسي مدرسته الخاصة. والتناحرات الحالية تطرح للتساؤل لا فقط بعض الاعتبارات النظرية، بل تطرح أيضا كيفيات الممارسة في العلاج وفي تكوين المحلل النفسي. ووراء هذه المشاحنات هناك عدم اتفاق عميق حول مكانة التحليل النفسي في الثقافة، وحول غائياته الإيديولوجية. فالمدرسة الانجليزية، بعد ميلاني كلاين، يمثلها بيون W.R.Bion وفينيكوت D.W.Winnicot (1896 - 1971). وقد أدخل هذا الأخير مدلول **الموضوع الاستبدالي**، الذي يشير بدقة إلى تحول موضوع الرغبة، ويقسم النظرية الفرويدية حول مراحل الاحساس الجنسي الطفولي إلى أطوار متصلبة.

عندما نتطرق لتاريخ التحليل النفسي، نصطدم بعنف الصراعات النظرية التي عرفها، في حين لاتتطلب الممارسة اليومية للتحليل سوى مراقبة الذات. ولعل هذا العنف يعبر عن تدخل مشاكل إيديولوجية وسياسية لم يطرحها فرويد عمليا، لكنها طرحت نفسها بحدة متزايدة. ووليام رايش لم يتلاف القضايا السياسية، وحياته مثال للنضال على جبهتين، هما الماركسية والتحليل النفسي. أهم كتابات رايش بدون شك هي **السيكولوجيا الجماعية للفاشية** (1933)، هذا الكتاب الذي حاول فيه توضيح السيكولوجيا الجماعية التي هيأت الظروف لصعود النازية في بلاده. أما أفكار هربرت ماركوز (المولود سنة 1898)، فهي، رغم أنها تستلهم كثيرا الإيديولوجيا الشخصية لفرويد، لا ترتكز على نظريته. وكتبه عبارة عن امتداح لليوتوبيا، وتذكر بالفلسفة الرومانسية التي انبثق منها فرويد. وهو ينتقل فيها من مدلول **الكبت** إلى مدلول **القمع**. وهكذا تتولد المطابقة بين القوى الدافعة والقوى الاجتماعية البوليسية، ضمن ميتولوجيا تعطي الأولية لـ « الإنتاج » كيفما كان شريطة أن يدافع عن الرغبة ضد النظام الذي يعاكسها بالضرورة.

هذه الصراعات الإيديولوجية التي يمثلها رايش وماركوز قد أصبحت اليوم أكثر حدة بفعل الأهمية التي تكتسيها المشاكل المؤسسية. فالمحلل النفسي قلما يكون رجل مكتب وأريكة؛ فهو في أغلب الأحيان يعمل ضمن مصلحة طبية وفي مستشفى وفي إطار تربوي : وهناك يلتقي بالأشكال الثقافية القديمة للتدخل العلاجي. ويبدو أن هناك صراعا فعليا بين الممارسات الطبية العقلية والممارسات العلاجية النفسية، وبالتالي بين أخلاقين وبين سلوكين. لكن « السلوك التحليلنفسي » لايوجد وجودا فعليا

وهو موضوع نقاشات ملتبسة، نستشعر فيها فقط إعداد إيديولوجيا متناسقة، كانت الأطر التحليلنفسية القديمة ترفضها بإسم الحياد التحليلي. وفي نفس الوقت، كان التحليل النفسي موضع هجومات تضاف إلى الهجومات الأولى الموجهة نحو فرويد. لكن في هذه المرة يعاب على التحليل النفسي تصلبه النظري القائم على التمسك بمركب أوديب بأي ثمن وعلى التأويلات التعسفية؛ هناك محاولات لاستبداله بممارسات أكثر تلقائية، قريبة من اللعب ومن الاحتفال بحيث تفسح المجال أمام التراجع وأمام القوى الدافعة. وقد ظهر في فرنسا كتاب **أوديب المضاد** الذي هو الجزء الأول من كتاب أعم هو **الرأسمالية والفصام** (1972) ألفه جيل دولوز G. Deleuse وفيليكس غاتاري F. Gattari، وهو كتاب ترك صدى كبيرا يظهر أن المشاكل الحقيقية ليست فقط مشاكل نظرية، بل هي أيضا مشاكل سياسية وإيديولوجية. وهذا ما تغير كثيرا منذ فرويد. لكن الحرب العالمية الثانية والأزمات السياسية على المستوى العالمي وعلى مستوى الرأسمالية كانت وراء هذه التغيرات. لقد أسس فرويد علما وممارسة يتعين عليهما حتى يستمرا في الوجود، أن يركزا أصلهما الآن في الواقع وليس فقط في البورجوازية وأصولها.

2. اللاشعور

أشار الكثيرون إلى أن فكرة اللاشعور لم تكتشف من طرف فرويد، وهو رأي صحيح تمام الصحة إذا كنا نقصد باللاشعور مجموع الظواهر التي لا تنتمي إلى الشعور. فمعظم النصوص الفلسفية تضع الذات المستقلة أمام حضور غامض وغير متجانس وغير معروف. غير أننا نجد - من ناحية أولى - أن حضور هذا الغموض اللاشعوري لا يؤثر على الذات ولايغير من طبيعتها في العمق، ومن ناحية أخرى فإن اللاشعور ليس إلا خواء : فتعريفه سلبي. إن الفلاسفة، بأشكال مختلفة وضمن سياقات متباينة تاريخيا وإيديولوجيا، يسندون للاشعور موقع الإبعاد : فهم لا يهتمون به. ولنذكر بعض المعالم من تاريخ ما يمكن أن نسميه في ثقافتنا **باللاشعور السلبي**.

إن الممارسة الفلسفية لديكارت هي بمثابة رمز للمقاومة المبداة تجاه اللاشعور. وهذه المحاولة التي تسعى إلى أن تعطي للذات المفكرة أساسها، تقوم بسلسلة من الإقصاءات التي تتراوح بين ما هو بعيد وما هو قريب، بين ما هو بعيد عن الفكر وما هو مباشر له وقريب منه أو يعتبر كذلك. ودرجات الإقصاء تمر عبر الجنون، الذي يتم إقصاؤه مباشرة لأنه بعيد كثيراً، ثم عبر الأحلام، لأنها خيالية، مألوفة وقريبة جدا، وأخيرا تمر عبر

وهم "الروح الخبيث" الذي هو الوجه الآخر الرديء والواعي للفكر. إن اللاشعور يتم إقصاؤه منذ اللحظة الأولى للشك. وضمانة الوعي قائمة فيه، أي في إثباته وتأكيده لنفسه : «وأخيرا، يتعين أن نستخلص ونعتبر هذه القضية : «أنا موجود» قضية صادقة بالضرورة، كلما نطقت بها أو تصورتها في نفسي» (التأمل الثاني من **تأملات ميتافيزيقية**)، والله هو من يضمن - خارج اللحظة الراهنة - دوام الكوجيطو؛ فاللاشعور يوجد على الجانب الآخر من الفكر.

إن المكان الذي يشغله اللاشعور السلبي هو في الغالب مرادف لعدم الاتصال، وهذا هو بالضبط ما يرفضه المسار الديكارتي تماما، هذا المسار الذي يؤكد ذاته ضد كل قطيعة، وذلك بواسطة كوجيتو دائم. ومع ليبنتز أصبح الاتصال كليا، لأنه وضع اللاشعور بعد الشعور، أي بمثابة إحساس أولي غامض أو تذكر، أي كشيء لا يمكن إدراكه لكنه واقعي. ومبدأ الاتصال والاستمرار، الذي يشكل مع مبدأ الأشياء غير المتمايزة (إذا كان هناك شيئان فإنهما دوما قابلان للتمايز، والتطابق التام غير موجود) أساس بناء منظومة ليبنتز، يسلم بوجود انتقال لاانفصال فيه بين حالات تتدرج من الغفوة العميقة إلى حالة الانتباه الأقصى للشعور : والموت كحالة انقطاع لا يمكن تصوره في الذهن، وهو، ككل حالات عدم الشعور، ليس إلا مظهرا فقط. ويمكننا أن نستيقظ من هذه الغفوة العميقة لنصل إلى أعلى درجات اليقظة : «إن قابلية هذا المتّصَل للانقسام إلى ما لا نهاية تجعل بعض العناصر الغافية تبقى في عمق الأشياء الذي لا يمكن إدراكه، بحيث يتعين إيقاظها وتطويرها وتحسينها» (**في إنتاج أصل الأشياء**).

«كلمة السر» الأولى للتحليل النفسي

ذاك هو لاشعور الفلسفة، لكنه أيضا لا شعور الشعر الرومانسي الذي استعمله فرويد كمرتكز ثقافي : «إن اللاشعور هو حقا الميدان الأكثر امتدادا في نفسنا، وذاك بالضبط بسبب عدم شعوريته، إنه قارتنا المجهولة العميقة التي ربما كانت حدودها غير المعروفة من طرفنا ممتدة إلى ما لا نهاية [...] أليس لنفسنا وجه خفي لا يلتفت أبدا نحو نور الشعور؟» (جان بول ريشتر). ويعارض فرويد اللاشعور السلبي باللاشعور كواقعة نفسية : وهذه هي الحقيقة البديهية الأولى، تلك التي تلغي المفعولَ المُطَمْئِنَ للكوجيتو الديكارتي. كتب فرويد سنة 1924 ما يلي : «إن معظم الناس الذين يحملون ثقافة فلسفية، غير قادرين على أن يتصوروا أن حدثا نفسيا مايمكن أن يكون غير مشعور، ويقصون هذه الفكرة على أنها عبثية ومتناقضة مع المنطق السليم». وتلك هي العلامة المميزة أو كلمة السر الأولى للتحليل النفسي، وهي أنه يقبل فكرة كون العناصر النفسية هي أيضا لاشعورية. وهكذا فالاكتشاف الفرويدي للاشعور يتضمن مساراً لارجعة فيه : يحتفظ اللاشعور بأثر يسجله حدث يمكن أن يمحى وأن يعاود الظهور. فاللاشعور الذي يبرزه فرويد لا ينفصل عن **الكبت** الذي يحدد كيفية اشتغاله.

إن جاك لاكان، وهو يعرف اللاشعور، يلخص مظهري اللاشعور الفرويدي في جدته : ما هو وما ليس هو. «اللاشعور مفهوم مصاغ وفق أثر الشيء الذي يفعل فعله ليشكل الذات. ليس اللاشعور شيئا يشير في الواقع النفسي إلى دائرة ما لا يمتلك صفة (أو فضيلة) الشعور» («وضعية اللاشعور»، **كتابات**. 1966).

رأينا، بمتابعة الطريق الفلسفي، ما ليس هو اللاشعور الفرويدي. أما فيما يخص ماهيته الايجابية، فيجب أن نتذكر ثلاثة عناصر حاسمة : اللاشعور **مفهوم تمت صياغته**، وينتمي بالتالي إلى أجهزة وأدوات علمية. إن اللاشعور هو المفهوم المتعلق بأثر، وبالتالي فإن ما يحدث عبارة عن تدوين؛ وهذا **الأثر هو حدث يبنين الذات.**

الفرضية الفرويدية

سننطلق من النص الذي خصصه فرويد ضمن النصوص التي جمعت تحت اسم **الميتاسيكولوجيا** (ما وراء علم النفس) سنة 1915 : وفيه يحاول فرويد إيجاد أساس لهذا المدلول ويطرح اللاشعور قبل كل شيء على أنه **فرضية** ترتكز على **براهين**. وتلك هي البراهين التي صادفها فرويد طيلة بحثه، وهي التي تجعل مدلول اللاشعور أمرا لا محيد عنه. فالاضطرابات الهستيرية، والتمركزات النفسية ـ الجسمية، والهفوات، وفلتات الحياة اليومية، والأحلام، والتشويهات، والمشاهد التي تقيم علاقة متوترة مع الواقع، كل هذه العلامات العيادية موجودة في الحالات المرضية، وعلى العموم في حياة الإنسان. وتشير معظم هذه العلامات إلى ثغرات وتشهد على وجود فراغات تعبر عن عدم اتصالية الشعور. لكن فرويد يشير كذلك إلى وجود «نتائج فكر» واعية وغير قابلة للتفسير : إن ما تشير إليه إذن هو وجود تناسق آخر وليس فقط وجود عدم تناسق كسبب لمظاهر النقص في الاستدلال. «إن هاته الأفعال الواعية تظل غير متناسقة وغير قابلة للفهم، إذا نحن أصررنا على الزعم أنه يتعين أن ندرك بواسطة الوعي أو الشعور كل ما يحدث فينا من أفعال نفسية. لكنها تنتظم في مجموع يمكن أن نبرز تناسقه إذا ما قمنا باستقطاب الأفعال اللاشعورية المستنتجة».

لكن قبل أن نتوصل إلى وضع اللاشعور ضمن **تصور مكاني**، علينا أن نورد خصائصه، ويعرفها فرويد على النحو التالي : «غياب التناقض، عملية أولية (حركية الاستثمارات النفسية)، اللازمنية وإحلال الواقع النفسي محل الواقع الخارجي، تلك هي الخصائص التي يتعين علينا أن نتوقع العثور عليها في العمليات المنتسبة لنسق اللاشعور» (1915).

غياب التناقض : اللاشعور لا يعرف لا التناقض ولا الشك ولا النفي، كما لا يعرف نقائضها أي الوثوق واليقين. وذلك بدون شك هو الفرق الأساسي بينه وبين ما قبل الوعي والوعي : لكن إذا كان النفي موجودا في الشعور، من حيث إنه محرك الاستدلال والمبدأ الاستدلالي الأساسي، فذلك بفضل غياب النفي في اللاشعور. إذ أن النفي، الذي يعني المصطلح الدال عليه في الألمانية «الإنكار» أيضا، هو التعبير عن مقاومة للاشعور : فأن يقول المرء خلال العلاج «لم أفكر في ذلك»، فتلك علامة على العكس، فالنفي يشير إلى ما هو في اللاشعور غير قادر على الانتقال إلى الشعور أو لا يمكنه أن ينتقل إليه إلا في الصورة المنحرفة للرفض.

اللازمنية : «إن عمليات اللاشعور عمليات لا زمنية، أي أنها غير منتظمة في الزمن، إنها لا تتغير بفعل انسياب الزمن، وليس لها مطلقا أي علاقة بالزمن» (1915). هكذا فإن الزمن، المدرك كانتظام للأحداث وكتعاقب عقلاني، لا يعمل في اللاشعور الذي يسبق في الوجود كل نظام ويقطع كل استمرارية. «ترتبط العلاقة بالزمن بدورها باشتغال منظومة اللاشعور». في الواقع، يتعلق غياب الزمن وغياب المنطق بنفس السبب الذي يعبر عن نفسه بخاصيتين أخريين : أولا، عدم خضوع اللاشعور للواقع، كعملية أولية. تعود هذه العملية بالفعل إلى سير عمل اللاشعور،

أي إلى منطقه الخاص الذي لا يتعلق بمبدأ التناقض : **الإزاحة والتكثيف** اللذين وضح فرويد، في دراسته لاشتغال الحلم أساسا، أنهما يعتبران الآليتين الأساسيتين لهذا الاشتغال. إن مبدأ اللذة، الذي يوجد خارج الواقع، يتحكم في اللاشعور الذي تسود فيه «حركية كبيرة جداً لتوترات الاستثمارات النفسية»، كما يقول فرويد. إذ يتعين إذن، إن أردنا فهم طبيعة المفهوم الفرويدي، إقحام مدلول **الدافع** Trieb ووسائل تعبيره : أي العناصر **الممثلة** للدافع.

«تتكون نواة اللاشعور من العناصر الممثلة للدافع والتي تريد إفراغ محتوياتها بواسطة تجليات الرغبة» (1915). إن الدافع ذا الأصل الجسدي يحرك المنظومة، لكنه يظل مع ذلك خارج التقنينات التي تتحكم فيها : فالكبت لا يمسه؛ إنه لا يمس سوى «ممثلي» الدافع و«بقاياه»، أي العناصر النفسية التي تمثله، والتي تكون علاقة الممثل ـ التمثيل الوجدانية. تقتضي الحمولة المفرغة والرغبة وهدف الدافع انسياب آثار هذا الأخير : فإن كان اللاشعور لا زمنيا بما هو كذلك، فإنه يجر وراءه مع ذلك **تاريخا**. يتكون هذا الأخير عبر ثلاث مراحل : **الكبت الأصلي** الذي يدشن عملية التثبيت بين الدافع وممثل الدافع؛ ثم **الكبت بعد فوات الأوان** (أو ما يسميه فرويد «الكبت بمعناه الحقيقي») الذي يقوم على إفرازات هذا الممثل الذي سبق تثبيته؛ وأخيرا، **عودة المكبوت** التي يدخل بواسطتها هذا التاريخ فجأة في زمن الشعور على شكل أفعال ناقصة تقدم الدليل على سير عمل اللاشعور.

يقوم تاريخ الكبت، من حيث هو التاريخ الممكن الوحيد للاشعور الفرويدي، على توسيع مسافة «جوهر الكبت». لكن اللاشعور يكون تاريخا انطلاقا من وجهة أخرى : «يمكن أن نقارن محتوى اللاشعور بما

ستكون عليه، على المستوى النفسي، جماعة أهلية. فإن كان للإنسان تكوينات نفسية موروثة، وهو شيء مماثل للغريزة لدى الحيوانات، فذلك هو ما يمثل نواة اللاشعور» (1915). هكذا يكون اللاشعور هو شرط كل تاريخ جماعي أو فردي : فبالنسبة للفرد، يفتتح اللاشعور تاريخ حياته، ويبقى شاهدا على تاريخ ينتقل عبر نظام الجماعة. إن اللاشعور أثر إذن، لكنه أثر أصلي، تتم إزالته فوراً بواسطة الكبت ويتم الحكم عليه بالظهور ثانية على شكل أفعال ناقصة، على شكل عصاب أو جنون.

وضعيات اللاشعور

يقيم اللاشعور علاقة مع الهيئات النفسية الأخرى التي حددها فرويد، وذلك لأنه لا يمكن التعرف على اللاشعور بما هو كذلك ولا يمكن التوصل إليه إلا من خلال مشتقاته. يكون مجموع هذه الأنشطة التصور المكاني الفرويدي، وهو الحقل الذي يتخذ فيه اللاشعور مكانه مع الشعور وما قبل الشعور. غير أن اللاشعور يظل في كل الحالات منفصلا، بفعل الرقابة، عن الشعور وما قبل الشعور. يصف الجهاز النفسي آلية التداول المحصور القائم بين الأنظمة الثلاثة.

تستعيد قراءة لاكان لفرويد التصور المكاني الفرويدي وتطوّره؛ إنها تستعيده في ارتباطها بسير عمل اللغة التي تعبر عن اللاشعور، محاولة وضع **طوبولوجيا** مختلفة عن التصور المكاني الفرويدي الذي يموضع أماكن نفسية، لكنها طوبولوجيا منشغلة بنفس الاهتمام : **تحديد** اللاشعور كـ «**سبب**». إن المنظومة التي يقيمها لاكان حول اللاشعور، بالإضافة إلى التعريف الذي سبق ذكره، تتعلق بعبارتين متلازمتين : **اللاشعور هو خطاب الآخر** من جهة، و**اللاشعور مبنين كاللغة** من جهة أخرى. تتولد

ضرورة التحليل النفسي من العلاقة القائمة بين هاتين العبارتين. أن يكون اللاشعور خطابا، هذا ما سبق أن عبر عنه فرويد، ولو بصيغة سلبية، عندما برهن على وجود اللاشعور فقط بآثار الغياب في الخطاب؛ بينما يقوم ما جاء به لاكان من جدة على إسناد هذه الغيابات إلى تماسك خطاب آخر. إنه في الواقع نظام اللغة. ذلك أن الآخر، في معناه الأول، هو اللاشعور. وفي معناه الثاني، وهو المعنى الأكثر أهمية في منظومة لاكان بدون شك، يكتسي هذا الآخر تشكلات مختلفة : الأب، أصل الكلام، القانون، المرتبط بالعائلة والثقافة؛ النظام الرمزي الذي بدونه لايمكن أن يوجد أي تبادل، على الرغم من أنه نظام صامت. إن ما يقحمه التصور المكاني اللاكاني هو **الذات** المالكة للأنظمة النفسية التي وصفها فرويد والتي تجسد دعامة لآثار اللاشعور؛ توجد هذه الذات مبنينة ومجزأة إلى ثلاث نقاط تحددها : أولا، الآخر، مكان الرمزي؛ ثانيا، الموضوع الجزئي (Objet a) اللامحدد، مكان الواقعي والدافع الجزئي؛ ثالثا، مثال الأنا، مكان المتخيل والمتغيرات الفردية.

إن اللاشعور هو الآخر الذي يحل محله مثلما هو عملية البنينة نفسها التي تسبب مايسميه فرويد انشطار الأنا أو التجزؤ، عندما تلغي الذات بتجاهلها تجاهلا جذريا. إن الذات تتوقف على اللاشعور؛ وبعبارة أوضح، يتمثل مصدر الفرضية الفرويدية في الغيابات الموجودة في الخطاب العقلاني لفرويد. لا يمكن للكلام، الذي يأخذ اللاشعور في اعتباره والذي يعتبر كلاما صحيحا بفعل هذا الاعتبار، أن يمر سوى عبر الآخر : أي الخطاب الآخر الذي يبدو غير متماسك ظاهريا، بينما يتعين الكشف عن تماسكه، عن الأب الآخر والمحلل الآخر. يقطع اللاشعور التيار الذي يربط الذات

بالآخر، وليس هذا التيار مع ذلك سوى **قطيعة** : « ثغرة، فترة فاصلة »، نهاية قصوى. يتم تدوين تيار القطيعة هذا في **طوبولوجيا** معينة : أي المجال الذي يفقد فيه المكان وضده كل معنى والذي يتوقف فيه « عمق » اللاشعور السلبي عن العمل.

يقول لاكان : « يتمثل وجود اللاشعور في أن يكون لهذا الأخير مفعول الكلام وأن يكون بنية لغوية ». تمتلك هذه اللغة بلاغة معينة؛ فبينما يطلق فرويد على اشتغالات العملية الأولية لفظي التكثيف والإزاحة، يستحضر لاكان عمليات لغوية موجودة في البلاغة اللاتينية : الاستعارة والكناية. إذ لا توجد لغة أخرى غير اللغة نفسها، ولا وجود للغة اللاشعور : إن هذا الأخير مبنين كاللغة، لكنه لا يقول شيئا، بل يدفع إلى الكلام نظراً لأنه ليس سوى مجرد قطيعة . أو كما يقول لاكان في مكان آخر، إن اللاشعور **يتحدث ويسبب (Cause)**، أي أنه سبب الذات وعلتها . إنه يسبب تسلسل دلالات اللغة التي يمثل كل دال منها الذات بالنسبة لدال آخر : توجد الذات بين عناصر اللغة التي تتكلمها. يستخلص لاكان كل النتائج الإبستمولوجية والمنطقية من المكتشَف الفرويدي المتمثل في اللاشعور : لا تتم عملية نزع الملكية عن الذات فقط في الشعور الذي يتم اختزاله في جزء من العقل، بل إنها تمتد إلى اللغة أيضا. ذلك أن الذات ليست هي التي تملك اللغة، وإنما اللغة هي التي تملك الذات : « إن الاستلاب من صنع الذات. لايمكن للمرء أن يتصور في حقل من المواضيع أي علاقة تولد الاستلاب عدا علاقة الدال ("وضعية اللاشعور" ، **كتابات**، 1966). والحال أن الاستلاب يصدر عن اللاشعور : وباعتبار هذا الأخير أثراً للغة، فإنه يقحم في الذات « جرثومة السبب التي تشطرها ».

إن بنيـة اللاشعـور التي لا نعرف سـوى آثارها اللغـوية والتي لا تملك آثاراً غيرها، هي ما يقرر بخصوص العلاقة التحليلية : فالمحلِّل النفسي هو من يتـوجه إليه المحلل بخطابه، وهو خطاب الآخـر للآخر، خطاب لا يقـوم سوى على اللغة. لذلك يقـول لاكان ، محاولا سد ثغرة سبق وأن فتحها فـرويد : « يدخل المحللون النفسيـون في عداد مفـهوم اللاشعـور مادامـوا يعتـبـرون هم المرسَل إليـهم الذين يتـوجـه إليـهم اللاشعـور » (« وضـعيـة اللاشعور » ، **كتابات**، 1966).

إن المحللين النفـسـيين، من حـيث إنهم أمناء على اللاشـعـور، هـم بيروقراطيته؛ إنهم يدونون ويتحملون تناضد الخطابات المحددة تاريخيا من زاوية مصدرها : الخطابات الحالية للأعراض المرضية، وخطابات الأشكال الطفولية القديمة للغة. وقد حـول فرويد التصـور المحدود للاشعور إلى بناء كامل يتعلق بالدافع كعلة؛ وقد عمم لاكان هذه اللعبة على اللغة، ومن ثمة على العلاقة التحويلية كلها؛ وذلك بقدر ما أن المحلل النفسي هو في نفس الوقت آخر الذات ومؤرخ لغتها.

3 .
عقدة أوديب

أصبح فرويد في اتصال مع الواقع الثقافي للأسطورة منذ اللحظة التي انكب فيها على دراسة الأحلام. حيث صادف حكاية أوديب في المسرحية المأساوية بقدر ما وجده في الأسطورة . هذه الحكاية التي تعرف فيها على سيناريو بدا له مشروعا على المستوى الكوني. يشتغل هذا التعرف على مستويين : مستوى الأسطورة من حيث سير عملها ومستوى المسرحية المأساوية في تمثيلها الدرامي. لقد صادف فرويد التاريخ الأوديبي عندما كان يخضع ذاته للدراسة، كما أنه عمم نظرية أوديب انطلاقا من ذاتيته الخاصة : يتعين علينا أن نوضح فورا المظهر الإسقاطي لمثل هذه الطريقة : « وجدت في ذاتي، كما وجدت في أي مكان آخر، مشاعر الحب تجاه أمي ومشاعر الغيرة حيال أبي، هذه المشاعر التي أعتقد أنها مشاعر مشتركة بين كل الأطفال الصغار [...] لقد أدركت الأسطورة اليونانية ميلا يعترف به الجميع لأنهم يشعرون به. إن كل مستمع كان يوما ما أوديبيا، كما أنه كان يصاب بالفزع أمام إمكان تحقيق حلمه في الواقع؛ إنه يرتجف تبعا لدرجة الكبت الذي يفصل وضعه الطفولي عن وضعة الراهن » (رسالة إلى فليس، 15 أكتوبر 1897). إن البنية المعنيَّة هنا عبارة عن مشاعر متناقضة : مشاعر سلبية تجاه أحد الأبوين إن كان من نفس الجنس، وإيجابية تجاه أحدهما إن كان من الجنس المقابل. لكن، وفي نفس الوقت، نجد أنفسنا مضطرين

لطرح الانتقادات التي تتطور بخصوص هذه النقطة أكثر مما تطرح بخصوص أي نقطة أخرى في المذهب الفرويدي. عندما يتحدث فرويد عن « كل مستمع » وعن « كل الأطفال »، فإنه يهمل كل حتميات الزمان والمكان؛ إن المؤرخين من جهة، والإتنولوجيين من جهة أخرى، محقون في وضع عقدة أوديب في السياقات التي تجعلهم يهتمون بها خارج مقولات التحليل النفسي: اليونان القديمة والمجتمعات غير الغربية. لقد استمر التحليل النفسي بعد فرويد في تداول عقدة أوديب كنموذج لكل عمل تحليلي وكمقياس له. لكن، ومع التطور الكبير للأنثروبولوجيا والانتقادات الفلسفية، بدأ يظهر نوع من إعادة التسوية يجعل من عقدة أوديب بنية للعنصرالرمزي، ترسخت في الثقافة بسبب القرابة. يختفي اسم أوديب وتعود الأسطورة إلى مكانها كقصة تاريخية خيالية؛ ومع ذلك، يبقى المشكل مطروحا، فبغض النظر عن العقدة المأساوية، يبقى الخلاف قائما بخصوص النموذج العائلي ومكانته المركزية في النظرية التحليلنفسية.

أوديب والطوطم

في مؤلف **تأويل الأحلام** (1900)، يطور فرويد بطريقة منظمة الحدس الذاتي الذي يظهر في مراسلته لصديقه فليس. يتخذ فرويد أسطورة أوديب كنموذج للرغبات اللاشعورية وكبرهان عليه؛ إن الأسطورة عبارة عن تحقيق لرغبة معينة، شأنها في ذلك شأن الحلم. « من الممكن أن نكون قد شعرنا جميعا بالنزوة الجنسية الأولى حيال أمنا، وبالكراهية الأولى حيال أبينا؛ إن أحلامنا تشهد على ذلك. إن أوديب الذي يقتل أباه ويتزوج أمه لايقوم إلا بتحقيق إحدى رغباتنا الطفولية. لكننا أسعد منه، ذلك أنه في حالة عدم تحولنا إلى مرضى عصابيين، سنستطيع أن نفصل رغباتنا الجنسية

عن أمنا وأن ننسى مشاعر الغيرة حيال أبينا. إننا نفزع من رؤية ذلك الذي حقق ما كنا نأمله في طفولتنا، كما أن لفزعنا كل قوة الكبت الذي مورس منذ ذلك الحين ضد هذه الرغبات [...]. إننا، كأوديب، نعيش لاشعوريا رغبات تمس الأخلاق، هذه الرغبات التي تجعلنا الطبيعة في مواجهة معها. وعندما يأتي أحد ليكشف لنا عنها، فإننا نرغب كثيرا في غض الطرف عن رؤية مشاهد طفولتنا» **تأويل الأحلام**.

لنتناول أمثلة عن تطبيق النموذج الأوديبي في تحاليل فرويد. يتمثل أحد هذه الأمثلة التي يتحقق فيها النموذج بحيوية كبيرة في تحليل حالة هانز الصغير : تظهر عقدة الارتباط قوية جدا لدى هانز كما يوضح فرويد، وذلك ناتج عن كون هذا الطفل لم يتجاوز السنة الخامسة، ولأن الكبت لم يصل بعد إلى قوة الإخفاء التي نجدها لدى الأفراد الأكبر سنا. فهذا الطفل مصاب برعب طفولي يجعله يهاب مغادرة بيته خوفا من أن يعضه حصان . إن الأفراس ترعبه إذن؛ لنضف أن هذا المرض النفسي ظهر بعد وقت قصير من ولادة أخته الصغرى. يبين التحليل أن الفرس يمثل بديلا عن الأب : فالفرس، كالأب تماما، مشدود بكمامة سوداء تعادل الشارب الأبوي. لكن لا يمكن فهم الاستبدال إلا إذا اتضحت علاقة هانز بأمه : فهانز لا يخاف أباه سوى في حالة اشتهائه لأمه، وبذلك فإنه يدخل في منافسة مع الذكر من الوالدين. إن ما يفزع الطفل هانز هو إمكانية تعرضه لعضة من الفرس : والعضة هي المعادل لعملية خصاء، يمكن للأب أن يقوم بها إذا مامسه غضب مشروع من ابنه المنافس له. توجد بعض الأحلام التي تؤثث مسار التاريخ الأوديبي : «كان في الغرفة زرافة كبيرة وزرافة مُجَعَّدَة. وقد صاحت الزرافة الكبيرة أني أخذت منها الزرافة المجعدة. وبعد ذلك هدأت،

فجلست إذاك على الزرافة المجعدة». اكتشف فرويد من خلال التحليل أن الزرافة الكبيرة والقضيب الأبوي ليسا سوى شيءٍ واحدٍ، بينما تمثل الزرافة المجعدة وتجسد الأم مدار الصراع : فالأب يصرخ لأن الطفل نجح - خلال الحلم - في أن يختلس منه زوجته. يطابق هذا المشهد الحياة اليومية : فالطفل الصغير يقتحم سرير الأبوين كل صباح على الرغم من احتجاجات الأب. ثم يحلم هانز أن مصلح أنابيب الماء يفك المغطس ويغرز مثقبا في بطنه؛ نفس الاستيهام يتحول لاحقا : إذ أن مصلح الأنابيب ينزع منه دبره بواسطة كماشات ويعطيه دبراً آخر. وينطبق نفس الشيء على ما يسميه هانز بـ « التبول ». يكشف هذا التعاقب عن تطور في البنية الأوديبية. ذلك أن الرصّاص، الذي يرمز للأب، يصبح مصلحا بعد أن كان يقوم بعملية الخصاء، مقدما للطفل عضو ذكورة كبير. يصادف ذلك تعديلا استيهاميا لعلاقة القرابة؛ فهانز يتخيل بواسطة اللعب أن أباه هو جد أطفاله؛ وبذلك سيكون هانز زوجا لأمه. يمثل ارتكاب المحارم الذي ينتقل من جيل إلى جيل، حلا مريحا، ويعلق فرويد على ذلك قائلا : « ينتهي كل شيء بسلام. لقد وجد هانز الصغير حلا أفضل من الحل الذي حدده له القدر. فعوض أن يقتل أباه، نجده يمنحه نفس السعادة التي يرغب فيها لنفسه؛ إنه يحرره من وضعية الجد ويزوجه من أمه أيضا » (تحليل رهاب عند صبي صغير في الخامسة من العمر : هانز الصغير - 1909).

إن المثل الثاني الذي سنتناوله يشدد على إحدى مكونات مركب أوديب : الفضول الجنسي. تظهر اضطرابات هانز في لحظة ولادة أخته، ويصاحب هذه الاضطرابات بحث عن أسباب هذه الولادة. وتتم معالجة هانز فقط في اللحظة التي يقترب فيها هذا البحث الفكري من التفسير

العلمي الحقيقي. واكتشف فرويد نفس الصورة أثناء تحليله لسيرة الحياة الغامضة الخاصة بليوناردي دي فينتشي سنة 1910.

فهناك إذن أم محبوبة بشكل كبير، وهناك أب غائب ترك الأم عندما ولد الطفل : هذه هي الأطروحة التي يتم بها تفسير أهواء الجنسية المثلية لدى دي فينتشي والتي تنعكس في غموض الابتسامات الخنثوية المرتسمة على وجوه النساء. لقد سبب غياب الأب خللا في توازن البنية الأوديبية؛ ذلك أن الارتباط الأهوائي لليونار بأمه يكبح لديه كل تعلق شبقي بالجنس الآخر. زد على ذلك أن الفضول الجنسي، الذي يوجد لدى كل طفل، يعرف نموا كبيرا في حالة ليوناردي فينتشي : تشهد آلات الطيران والإنسان الآلي والدراسة التشريحية لدى ليونار على إرادة المعرفة التي لم تستطع أن تجد لها إشباعا «بشكل سوي». ذلك أن مسألة الطابع السوي لمركب أوديب تفرض نفسها ونحن نتحدث عن مثال ليونار : فعندما لا يوجد أب قوي، تنعدم شبقية الراشد السوية وتتحول المنافسة الأوديبية إلى شرط لاختيار موضوع سوي؛ لذلك يتعين علينا أن نقدم لها تفسيرا تاريخيا - ثقافيا يتضمن تبريرا لهذه الحالة السوية.

كان فرويد يسعى من خلال دراسته للطوطمية إلى إكمال عقدة أوديب وإنجازها : يجب التنبيه إلى أن الأب متخذ كإله، كما يتعين تأصيل التحليل النفسي في السيكولوجيا الدينية. لقد أثار انتباهَ فرويد إلى ظاهرة الطوطمية كثيرٌ من العوامل : أولا، التوازي القائم بين التقديس البدائي للطوطم الحيواني من جهة، والتخوفات الطفولية من الحيوانات التي تجسد حالة هانز أحد الأمثلة الكثيرة عليها من جهة أخرى، مع الأخذ بعين الاعتبار أن هذا التوازي يجسد العلاقة الموجودة بين الطوطمية وتحريمات

المس بالمقدسات؛ ثانيا، التقدير المضاعف للقوة النفسية التي تمثل أساس السحر، ويحمل هذا التقدير في التحليل النفسي اسما آخر : **القوة الكلية للفكر**. هكذا تتأسس الفرضية القائلة أن الظواهر الأوديبية ليست سوى آثار تاريخية للأحداث الماقبل تاريخية التي يتعذر نسيانها : «لقد كانت نقطة الانطلاق بالنسبة لي هي التطابق المثير القائم بين الأمرين اللذين يتضمنهما المحرَّم (الطابو) الطوطمي : تحريم قتل الطَّوْطَم وتحريم اتخاذ أي امرأة من نفس العشيرة الطَّوْطَمية كموضوع جنسي؛ ويماثل هذين الأمرين طرفا عقدة أوديب، أي تحريم التخلص من الأب وتحريم اتخاذ الأم كزوجة» (**حياتي والتحليل النفسي** - 1925). لقد مكنت أعمال داروين حول العشيرة البدائية في فجر التاريخ الإنساني وكذا أعمال روبيرتسون سميث حول الوجبة الطوطمية، التي ترى أن الافتراس الاحتفالي تصاحبه تضحية طقوسية بالحيوان الطوطمي، فرويد من اختلاق رواية تاريخية : «كان أب العشيرة البدائية يمارس استبداداً مطلقاً فيما يخص الاستئثار بكل نساء العشيرة، وكان يقتل أبناءه المنافسين الخطيرين. وفي يوم من الأيام، تضامن الأبناء فيما بينهم ضد أبيهم فتغلبوا عليه، فقتلوه ونكلوا به جميعا، لأن أباهم كان بمثابة عدو ومثل أعلى لهم في آن واحد. وبعد قيامهم بهذا العمل، أصبحوا يتنافسون على خلافته، وأصبح كل واحد يحول بين الآخر والخلافة. وتحت تأثير خيبتهم وشعورهم بالندم، أخذوا يتعودون على بعضهم البعض، واتحدوا في عشيرة واحدة مكونة من الإخوان تتحكم في أفرادهاتعاليم الطوطمية، وتخلَّوا جميعا عن احتكار النساء اللواتي من أجلهن قتل الأب. وأصبحوا يتعاملون فقط مع نساء غريبات عن عشيرتهم؛ من هنا جاء منشأ الزواج الخارجي المرتبط بالطوطمية ارتباطاً شديداً»

(**حياتي والتحليل النفسي**). لذلك فإن نظرية فرويد حول بدايات التاريخ لاتنفصل عن مركب أوديب؛ وبالمقابل، ليس هذا الأخير سوى عملية إحياء لقتل الأب الذي يتجدد باستمرار عبر التاريخ. ولكي يدعم فرويد هذه الفرضية، اضطر إلى التسليم بفكرة النقل الوراثي الذي يتم بواسطة **آثار الذاكرة** التي تقحم في الثقافة نماذج من تاريخ قتل الأب.

الكونية والطبيعة والثقافة

يوجد النموذج الفرويدي في تعارض مباشر مع معطيات الأنتروبولوجيا؛ فحتى في الوقت الذي كتب فرويد **الطوطم والطابو** (1912) كان من المعروف أن العائلة لا تسير وفقا لنفس النمط في كل مكان، وأن الدور المهيمن للأب ليس قاعدة كونية. فقد اعترض مالينوفسكي على الميزة الكونية التي أسندها فرويد لعقدة أوديب على المستوى الأنثروبولوجي، متسائلا عما إذا كانت هذه العقدة تتغير تبعا لتغير الأشكال العائلية : «إن مشكل الاختلافات المطروح اليوم على الساحة يتمثل فيما يلي : هل تتغير الأهواء والصراعات والتعلقات التي تظهر في أحضان العائلة تبعا لتغير المؤسسة العائلية، أم أنها تظل واحدة في هذا القطب من العالم إلى القطب الآخر؟» (**الجنس وقمعه في المجتمعات البدائية** - 1927). يقارن مالينوفسكي إذن المجتمعات الأنجلوساكسونية، من حيث هي مجتمعات أبوية تمثل فيها الأبوة حجر الزاوية في التركيبة العائلية، بمجتمع التروبرياند الذي تضطلع فيه الأمومة بهذه الوظيفة. فالتحريم لدى سكان جزر التروبرياند لا يمس الأم، بل إنه يمس الأخت؛ كما أن المشاعر التي يحملها الأبناء حيال أبيهم ليست مشاعر كراهية : ويرجع ذلك إلى أن الخال هو الذي يضطلع بوظيفة تربية الجنس وضبطه. إن

لمنهج التنقيب والفكرة النقدية مايبررهما؛ لكن سرعان مالوحظ أن المقاصد النقدية راجعة إلى رفض اللاشعور ونتائجه. ذلك أن البنية الأودبية موجودة، لكنها نُقِلَتْ إلى الخال والأخت اللذين سيشغلان، بالتناوب، مكانة الأب ومكانة الأم في المجتمعات الأموسية. تمكننا أعمال جيزا روهيم - التي تهتم بالأنتروبولوجيا والتحليل النفسي معا - من أن نفهم جيدا المساهمة المحدودة التي قدمتها نظريات مالينوفسكي؛ إذ بينت روهيم أنه توجد في المجتمعات غير الأبوية نفس الصراعات ونفس الأهواء التي ترتكز على من يعادل الأب والأم. لكن ينتج عن ذلك السجال تغير مهم؛ اذ ستتأسس مع الأنتروبولوجيا نظريات القرابة وسيتم إكمال عقدة أوديب من كل جوانبها في آن واحد. سوف لن يعود تاريخ أوديب هو مركز الكبت الأهوائي للطفل، بل سيصبح هو القرابة برمتها. ستمكن دراسة بنيات القرابة من تعديل عقدة أوديب، لكنها سوف لن تنتهك الفكرة التي توجه تصور فرويد لعلاقة الطفل بالسلطات الأبوية.

يعتبر كلودليفي شتروس بدون شك أفضل من قام بهذا التعديل على الرغم من معارضته المبدئية للبنية الثلاثية لعقدة أوديب (الطفل والأبوين) لصالح بنية ذات أربعة حدود. يحدد ليفي - شتروس في مؤلفه (**الأنتروبولوجيا البنيوية** - 1958) قوانين تركيبة القرابة الأولية برمتها : « تقوم هذه البنية نفسها على أربعة حدود (الأخ - الأخت - الأب - الابن) تتحد فيما بينها على شكل زوجين متلازمين من التعارضات، بحيث توجد دوما لدى كل واحد من الجيلين المختلفين علاقة إيجابية وأخرى سلبية [...] ولكي توجد بنية قرابية، يتعين أن توجد فيها الأنماط الثلاثة من العلاقات العائلية الموجودة دوما في المجتمع الإنساني والمتمثلة في : علاقة

عصبية، (أو قرابة دموية) وعلاقة مصاهرة وعلاقة سلالية؛ وبعبارة أخرى، علاقة شقيق بشقيقة، علاقة زوج بزوجة،.وعلاقة أبوين بأطفالهما » (« اللغة والقرابة »، ضمن كتاب "**الأنتروبولوجيا البنيوية**"). نلاحظ إذن أنه توجد في مركز التركيبة القرابية العلاقات المتناقضة التي وضعها فرويد في قلب عقدة أوديب؛ وأصبح التأكيد منصبا على اختلاف الأجيال وعلى العلاقة القائمة بين السلالة والمصاهرة والتي سبق أن طورها ليڤي - شتروس في أطروحته المتعلقة بـ (**البنيات الأولية للقرابة - 1949**) : يرتبط تحريم الزواج من الأقارب بالزواج الخارجي كضرورة لتبادل النساء، وذلك على نفس الطريقة التي يتم بها تبادل الكلمات اللغوية والسلع المادية الاستهلاكية. لكن ليڤي - شتروس يوضح جيدا كيف أن أسطورة أوديب، التي سلط فرويد عليها الضوء، تشكل جزءا من النظام الذي يعد التبادل الثقافي القانون المتحكم فيه. حيث اكتشف ليڤي - شتروس من خلال بحث بنيوي معقد - وهو بحث مر عبر الدراسة المقارنة لكل أحداث الأسطورة الكاملة لأهالي "لابداسيد" الذين ينتمي إليهم أوديب - أن أسطورة أوديب توجد في نقطة تقاطع الطبيعة والثقافة. لقد تم الانتقاص في تقدير بعض العلاقات القرابية (أنتيغون يدفن بولينيس؛ أوديب وجوكاست) وبُخِسَتْ قيمة بعض العلاقات الأخرى (إيتوكل يقتل أخاه بولينيس؛ أوديب يقتل أباه لايوس)؛ وفي نفس الوقت وانطلاقا من نفس العلاقات، يتغلب بعض الرجال الأبطال على وحوش جهنمية (كادموس يقتل التنين؛ أوديب يقتل السفنكس)، لكنهم يصابون ببعض التشوهات الجسدية نتيجة لما قاموا به (لايوس : أعرج؛ أوديب : رجله متورمة). يحدث كل شيء كما لو أن الإنسان كان يسعى إلى رفض طبيعته الأرضية بقتله للوحوش أو بانتهاكه

للقرابة بشكل من الأشكال. فالمسألة إذن، بالنسبة لليفي - شتروس ولفرويد على حد سواء، هي مسألة الفعل الجنسي للطفل، من حيث هي مسألة أوديبية وثقافية عموما «فمن دون شك، ليس المشكل الذي طرحه فرويد بلغة «أوديبية» هو مشكل الاختيار بين الأصالة وإعادة إنتاج الثنائية الجنسية. بل يتعلق الأمر دوما بفهم الكيفية التي ينتج بها **الواحد** عن **الاثنين** : كيف يحدث ألا نكون منحدرين من والد واحد، بل كيف يحدث أن ننحدر من أم وأب أيضا؟ لن نتردد إذن في أن نقرب فرويد من سوفوكل ونجعل منه واحداً من مصادرنا فيما يخص أسطورة أوديب» («السحر والدين»، ضمن **الأنتروبولوجيا البنيوية**).

الأم و "العنصر الفصامي"

عرف التحليل النفسي إعادات بناء متعددة صادفت محافظة متصلبة على عقدة أوديب التي ستصبح بعد ذلك مداراً لكل صراع تاريخي ومعقلا لممارسة «أورثوذوكسية». لقد ظهرت مع أفكار ميلاني كلاين نسخة مختلفة للتاريخ الطفولي : يتحدد التعلق بالآباء في وقت مبكر جدا انطلاقا من الأم وليس من الأب. تلاحظ كلاين أن علاقات الطفل بالعالم تتخللها تذبذبات مفاجئة وتفاوت كبير، كما تلاحظ أن البنية التي يصفها فرويد تبدو كنتيجة نهائية لعملية البحث التدريجي عن التوازن : «تبقى صورة المراحل الأولى لعقدة أوديب غامضة بالمقارنة مع مراحلها المتأخرة جدا : فالأنا الخاص بالطفل الصغير ينقصه النضج في المراحل الأولى ويبقى خاضعا برمته لسيطرة الاستيهامات اللاشعورية. ومن جهة أخرى، تتجسد حياته الغريزية في المراحل التي تتعدد فيها أشكال هذه الحياة بشكل كبير... أعتقد أن عقدة أوديب تولد في السنة الأولى من حياة الطفل

وتبـدأ في النمـو لدى الجنسين وفـقـا لخطوط مـتـمـاثلة » (**عقدة أوديب الموضحة بالقلق المبكر** - 1945). ويتــوقف على هذا النضج المبكر تعلق أولي بالثدي الأمومي، وهو تعلق ينبثق عنه شكل أبوي مهيمن يتمثل في الأم، من حيث هي منشأ العدوانية.

ترفض ميلاني كلاين الأطروحة التي قدمتها أنّا فرويد، التي تتناول عقدة أوديب، بالاشتراك مع بعض المدافعين عن التحليل النفسي التكيفي (هارتمان، كريس، لويفينشتاين)، من بعدها المحدود كمشروع لكل علاج تحليلي : يتـعين أن يكون لدى المحلّل « أنا قـوي » من أجل دعم بنيـتـه الأوديبية. إن ما قام به جاك لاكان هو رد فعل ضد هذا الاتجاه الذي كان منتشرا في الولايات المتحدة، ذلك أنه أقحم اللسانيات والأنتروبولوجيا في الخطاب الفرويدي، ووطد التحليل النفسي عندما أقام فصلا بين الأساطير والنظرية، ثم شدد على البنية فيما يتعلق بآثار اللاشعور. لقد سبق لفرويد أن حدد أسطورة العشيرة البدائية من حيث هي كذلك؛ ثم جاء لاكان ليضيف إليها أسطورة أوديب.

يعتبر المثل الأوديبي، في البنية ذات الأربعة عناصر التي يعتبرها لاكان بنية الذات المنتجة للخطاب، نتيجة لعلاقة الذات بالواقع. إن الطرف الرابع الذي يتمثل في الذات نفسها يوجد خارج اللعبة وخارج البنية، شاغلا في لعبته الخاصة المكان الذي يشغله الميت في لعبة البريدج : إذ أنه يبقى غير مرئي أولا، ثم يحدد مجموع الأطراف الأخرى ثانيا. يستبدل لاكان الأب بمعادلات لغوية تجسد القانون والنظام الرمزي الثقافي؛ ويستبدل الأم بموضوعات للرغبة؛ ويستبدل الطفل بصورة الأنا الخيالية، من حيث إنها إسقاط للرغبة والقانون على الأبوين. إن أسطورة أوديب هي السيناريو

المتصل بهذه البنية؛ إذ لا تتمثل قيمة هذه الأسطورة في كونها تجسد مرتكزا معينا، بل تتمثل في كونها توضيحا تاريخيا.

ومع ذلك، لم يفتأ يتغير التاريخ التحليلنفسي لعقدة أوديب. حيث ألف المحلل النفسي فيليكس غاتاري والفيلسوف جيل دولوز معا كتابا ذا طروحات راديكالية (**أوديب المضاد** - 1972). فقد قدم هذان المؤلفان نقدا شاملا للنظرية الفرويدية، حيث استعادا طروحات فيلهلم رايخ ودعماها بالإثنولوجيا والدراسات التي تمت حول الحياة الترحالية، كما استندا إلى دراسات هنري ميلر، وأرطو وبوشنر، متخذين كنموذج لدراستهما تلك الشخصية التي يتكون نصفها الأول من بعض الميولات الأدبية ونصفها الثاني من بعض أعراض المرض العقلي والتي تتمثل في «السكيزو»، وهو شكل شعري من أشكال الفصام. لقد سبق وأن أكد ميشيل فوكو، في مؤلفه (**تاريخ الحمق** - 1961)، أن التحليل النفسي كان بمثابة إكمال للطب العقلي في القرن 20؛ يوضح غاتاري ودولوز جيدا القمع الفرويدي الذي يعمل «على الطريقة الأوديبية» إن صح القول. وفضلا عن ذلك، فهما يعتبران أن مركز التحليل النفسي هو «النزعة العائلية» : ذلك أن المحللين النفسيين يقحمون الأوديب بواسطة هجوم مركز ومستمر على الشكل الذي يمكن تلخيصه في هذه العبارة : «قل إن الأوديب هو السبب، وإلا فإنني سأضربك». يضع غاتاري ودولوز في مقابل النموذج المألوف، المرتبط بالثقافة التقليدية والمأساوية، لاشعوراً متنكرا ويتيما يعمل كآلة وليس كعملية إخراج مسرحي. تتجسد الآلات الأساسية الثلاث، والمنظمة وفقا لتعاقب تاريخي، في الآلة الموضعية البدائية والآلة الاستبدادية والآلة الرأسمالية التي لا يمكن أن يقاومها المصاب

بالعصاب المتخذ كموضوع للتحليل النفسي الذي جاء لكي يدعم الترسيخات القمعية للآلة الرأسمالية. إن أوديب هو «الموضعة» النهائية، إنه بمثابة الحصار الفائق الذي يمارس على الرغبة الثورية. يهدف غاتاري ودولوز إلى الانتقال من العصاب إلى الذهان، واتخاذ «السكيزو» كمرجع يتعذر الإمساك به، وكذا إحلال أسس «تحليل الشكل الشاعري للفصامي» محل أسس التحليل النفسي الذي يبقى عاجزا عن الشروع في تغيير الواقع. «إن إضفاء الطابع الفصامي على حقل اللاشعور والحقل الاجتماعي والتاريخي - بشكل يجعلنا نكسر القيد الأوديبي ونعثر ثانية على قوة إنتاجات الرغبة في كل مكان - معناه أن نعيد للواقع الرباط الذي يشده بالآلة التحليلية للرغبة والإنتاج». هكذا تم الهجوم هذه المرة على عقدة أوديب في ما يتعلق بمبدئها الأسطوري، وليس فيما يخص شكلها فحسب؛ إذ لم تعد الآلة اللاشعورية هي ذلك اللاشعور الذي وصفه فرويد؛ كما أن التمثل الفرويدي سيصبح في تعارض مع الإنتاج، من حيث إنه نقل متعسف وواضح للخطاطة الماركسية حول علاقات الإنتاج.

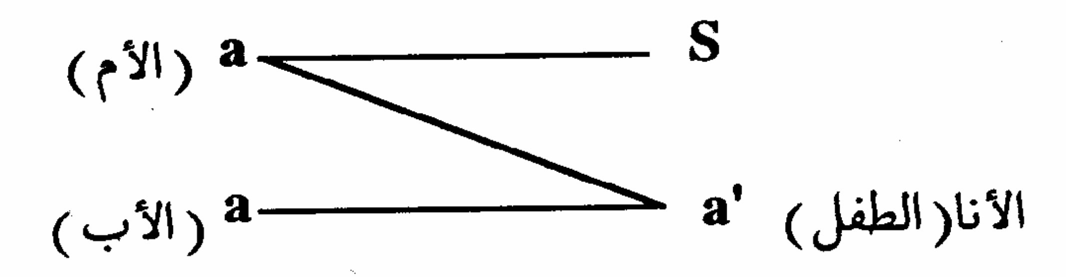
4. المتخيل والرمزي والواقعي

ليست كلمة رمز والنعوت التي تصاحبها (رمزي، مرمّز، ذو نزعة رمزية)، في معناها الأولي حكرا على التحليل النفسي فقط، بل إن كل الفروع المعرفية التي تكون العلوم الإنسانية تستعمل مفهوم الرمز (اللغوي، الرياضي، السيكولوجي والاثنولوجي). يقتضي لفظ الرمز وجود علاقة بين عنصرين في اللغة. فالرمز هو علامة على الرابطة التي تجمع بين نصفي موضوع مجزأ. كما أنه يرتبط بالشيء المرموز إليه كارتباط الشمس بالمَلَكيَة. لكن عندما يُسْتَعْمَلُ لفظ « الرمزي » مع لفظي « المتخيل » و« الواقعي »، فإنه يكوّن بذلك ثالوثاً خاصا بالمتن التحليلنفسي، وخصوصا بفكر جاك لاكان الذي نظم استعماله. تتجاوز **الوظيفة الرمزية** معنى الرمز، مثلما يتجاوز المتخيل المعنى الغامض للتخيل ويتجاوز الواقعي المعنى الفلسفي لـ « الواقع ». لكن « وفي الحالات الثلاث » يستمر شيء من المعنى الأولي الذي يبدو متناولا بشكل محوّل وغير مشوه في نظرية صارمة، مُعَدَّلة لكن غير مشوهة. يظل المتخيل متميزا بنوع من الوفرة والتنوع؛ ويحتفظ الرمزي بمعناه كرابط يشمل كل العلامات الثقافية؛ ويظل الواقعي،

من زاوية معينة، في الجانب الآخر من الذات المفكرة. بقي أن نشير إلى أن سير عمل هذا الثالوث المفاهيمي مرتبط بمنظومة أصلية جدا في المسار الفرويدي؛ ويكون "جاك لاكان" ، باستعماله لهذه المفاهيم، قد جعل التحليل النفسي يقطع مرحلة مهمة.

I ـ المتخيل والرمزي : التغير والنظام

يشكل المتخيل والرمزي والواقعي في المنظومة اللاكانية **بنية الذات**. سنعبر عن ذلك بصيغتين سبق للاكان أن مثل لهما بترسيمة يطلق عليها الترسيمة L. تقسم الترسيمة المعنية الذات (S) إلى أربع نقط تمثل الهيئات التي تحددها A : الآخر؛ a' : الأنا؛ a : الوجه الآخر للآخر. غير أنه يطرح نفسه على أنه الموضوع الجزئي للرغبة (Objet a) الذي لا يقبل الاختزال. إن الترسيمة في شكلها المبسط هي كما يلي (« حول مسألة سابقة على كل علاج ممكن للذهان » في كتابات. 1966) :



يتعين وضع هذه البنية التي ستمكننا من استخراج محاور الواقعي والرمزي والمتخيل في علاقتها بعقدة أوديب كما سبق أن طرحها فرويد على شكل **مثلث** : الأب والأم والطفل/الذات الذي يوجد بينهما والذي ترجع صعوبة تحقيق وجوده إلى موقعة نفسه بين الأبوين. يرتبط تاريخ

عقدة أوديب كله بحركة تأرجح بين الأم والأب؛ تعني « تصفية » عقدة أوديب، من الوجهة الرمزية، الدخول في الحياة ونهاية الطفولة وتثبيت التماهي. تستعيد بنية الذات، كما يصفها لاكان، هذه الأطراف الثلاثة. لكنها تحولها وتضيف إليها طرفا رابعا : الذات نفسها، دون أب أو طفل أو أم .لكن البنية تسترد هذه الأطراف الثلاثة الأخيرة. إن الآخر هو مكان القانون والنظام الثقافي الذي يعطي شكله الخاص لهذا القانون، إنه مكان الأب. إن الموضوع الجزئي المسمى (Objet a)، هو مكان الرغبة التي يستحيل إشباعها، إنه مكان جسد الأم الجبار قبل الفطام. إنه مكان جسدها الذي يحرمه القانون بعد ذلك. إنه حقا مكان الأم الكلي والجزئي في آن واحد، الذي لا يمكن بلوغه. وأخيرا هناك A، مكان الطفل الذي يتوقف على المكانين الآخرين. تبقى الذات : إنها تنتمي إلى الواقعي كما أنها تبدو ومنذ دخولها في اللعبة وكأنها مقصية من البنية، أو بالأحرى فهي حاضرة ومحددة. لكنها خفية مكبوتة ولم تعد تعمل في البنية. تتمثل لعبة الدوال في التقاء محورين اثنين المتخيل والرمزي : **المتخيل** بين مكان الأنا ومكان موضوع الرغبة. **والرمزي** بين الآخر والذات الغائبة عن التركيب. هكذا تتحدد بدقة الوضعيات الخاصة بهاتين الهيئتين؛ فالرمزي هو النظام الذي يقيم الذات في اللغة، في لغتها الخاصة وفي لغة أبويها وفي لغة أبيها؛ أما المتخيل فإنه هو مايعكس الرغبة في الصورة التي تحملها الذات عن نفسها.يمثل المتخيل تنوع المواضيع وتعددها وتضاعفها. وهي المواضيع التي تنثر الرغبة في الحياة . ويمثل الرمزي وحدة الزمن وتحديده وبنينته. أما المتخيل، يأتي ليرتبط بمجموعة الرمزي، فإنه يقدم نفسه مجازيا بواسطة عدد من المكملات كملابس تنكرية وأشكال متخيلة ورموز

مسرحية. بينما يمثل الرمزي في المجموعة الدعامة التي تتعلق بها متغيرات الذات.

عندما كان كلود ليفي ـ شتروس يتحدث عن الفعالية الرمزية في الأسطورة والعلاج السحري، عثر على نفس هذا التمييز، لكنه عبر عنه بمصطلحات أخرى، بين المتخيل الفردي والرمزي الجماعي، وبين المتغير والنظام. يقيم التمييز هذه المرة فصلا بين اللاشعور وما تحت الشعور. «يكف الشعور عن تمثيل دور مستودع الخصوصيات الفردية والأمين على تاريخ فريد يجعل من كل فرد منا كائنا فريدا من نوعه. إنه يُختزل إلى لفظ نشير من خلاله إلى وظيفة معينة : الوظيفة الرمزية الخاصة بالإنسان دون شك، ولكن التي يمارسها كل إنسان تبعا لنفس القوانين وتؤول في الواقع إلى مجموع هذه القوانين» (**الأنتروبولوجيا البنيوية**، 1958). إن اللاشعور المطروح على هذا النحو هو لا شعور صوري وفارغ وحامل لقوانين بنيوية، يفرض على ما تحت الشعور مجموع «العناصر غير المتمفصلة القادمة من موضع آخر : نزوات، انفعالات، تمثلات، ذكريات». إن ما تحت الشعور كالمتخيل تماما، عبارة عن مجموعة من المواد، أي خزان من الصور يغرف منه كُلٌّ نصيبَه الذي يميزه كفرد. «يمكن القول إذن أن ما تحت الشعور هو المعجم الفردي الذي يراكم منه كل فرد منا مفردات تاريخه الخاص، لكن هذه المفردات لا تكتسب دلالة بالنسبة لنا أو للآخرين إلا لكون اللاشعور ينظمها تبعا لقوانينه ويجعل منها خطابا». يمكن تأويل اللقاء التاريخي بين مصطلحات لاكان ومصطلحات شتروس كمنشأ لانفصال مفهومي جديد : انفصال بين الفرد واللغة، بين المتخيل والرمزي، بين التنوع والنظام الذي يضبطه، بين المكان والزمن : بين الذات والتاريخ.

ستمتلك الذات تاريخها الخاص حتى وإن تناولها ضمن تاريخ جماعتها؛ إن لكل من المتخيل والوظيفة الرمزية زمانيته الخاصة. يتكون المتخيل بالفعل دفعة واحدة في حدث نوعي كان لاكان أول من عزله وجعل منه ظاهرة عيادية وأدمجه نظريا في الإجراء التحليلنفسي : هو **مرحلة المرآة** (1936). وترتبط الرمزية بزمن آخر غير زمن الحدث؛ إنه زمن الموت والتاريخ. بيد أن هذه الرمزية هي ما يحظى بأولوية العمل في سيرورة التحولات العلاجية، سواء كانت تحولات سحرية أو علمية : ولأن الرمزي يشكل كل لغة، فإنه يمثل مبدأ كل علاج ويمكن من التأثير على المتخيل. لكن هذا الأخير لا يمكن أن يؤثر على الرمزي.

II- المتخيل وانعكاساته وأهواؤه

يتجسد المتخيل، بالمعنى الحقيقي لكلمة تجسد، في لحظة معينة من حياة الفرد، ربما تكون هي الحدث الوحيد الذي يمكن تحديده بما هو كذلك في المتن التحليلنفسي. وبالفعل يرجع كل حدث بيوغرافي آخر، بواسطة لعبة التكرار، إلى حدث بدائي لا يمكن الإمساك به، هو حدث الصدمة الأصلية؛ ماذا سيحدث في الانسياب الزمني غير هذا التكرار الدائم لذكرى منسية. تنفلت من التكرار مرحلة المرآة التي تجسد فعل ولادة للذات بما هي كذلك. إذ يحدث بين الشهر السادس والشهر الثامن عشر الفعل الذي يجعل الطفل الذي لا يتكلم، يدرك لأول مرة هويته كذات : إنه فعل النظر إلى المرآة. لا يكون للرضيع في تلك الفترة القدرة اليدوية للشمبانزي؛ لكنه يُظهر مع ذلك في لحظة التعرف على الذات قدرة على الترميز من جهة، وعلى تكوين الأنا الفردي من جهة أخرى. وسواء كان الطفل يُحمل من قبل شخص ما أو يمشي متعثرا كالمعوق، فإنه سيتعرف

على نفسه يوما ما في المرآة وسيصاحب هذا التعرف عدد من علامات الانشغال والابتهاج التي يتحدث عنها لاكان تحت صيغة «التقبل الابتهاجي». يتعين علينا أن نلاحظ ظاهرتين : **التماهي المرآوي وتبين عدم الوجود**. يستخدم التماهي المرآوي، الذي يشكل صورة الأنا بالنسبة للذات، كمعيار منظم لمسار حياتها؛ لكنه لا يستطيع أن يوجد إلا من خلال اختفاء الصورة وراء المرآة : فوحدة الأنا يلازمها الموت بصفته غيابا.

إن الغياب الدقيق جدا هو ما يستخدم كسند للتجربة التي تتم في مرحلة المرآة. تتمثل الوظيفة العامة لصورة الجسد ككلية فردية - كما يقول لاكان - في «إقامة علاقة بين الكائن العضوي وواقعه. غير أن واقع الرضيع يتميز بالهشاشة وخصوصا بنقص تشريحي في الحساسية العصبية. تبدو هذه الهشاشة المميزة للولادة وكأنها تعجل، من خلال ارتسام في المستقبل، بالإدارك الفردي لما سيكون عليه الرجل الصغير عندما ينضج. يلخص لاكان معنى هذه العملية بما يلي : يعيش الفرد هذا التطور كجدلية زمنية تصوغ مراحل تَكوُّن الفرد في قصة : إن مرحلة المرآة عبارة عن مأساة ينتقل اندفاعها الداخلي من عدم الاكتفاء إلى الاستباق - والتي تحرك بالنسبة للذات الواقعة في خدعة التماهي المكاني الاستيهامات التي تتلاحق بدءا بصورة مجزأة للجسم إلى شكل تجميعي وترميمي للجسم في كليته - وإلى تشكل هوية مستلبة ستسم ببنيتها الصلبة النمو الذهني للذات برمته». يستحق هذا الوصف الطويل بعض التعليق. سنثير ثلاث نقط أساسية : التعارض القائم بين الهوية المستلبة والصورة المجزأة للجسد؛ وخدعة التماهي المكاني؛ والجدلية الزمنية.

1 - التعارض بين الهوية وصور الجسد :

تحيل صور الجسم، ضمن المنظومة التحليلنفسية، إلى مرحلة مبكرة من

النمو النفسي. ففي عالم الرعب والافتراس هذا، حيث تلتقي العدوانية والحب في حركة واحدة، تنقسم صور الأبوين والأخوين والذات نفسها، وتتضاعف، وتبتلع إحداها الأخرى في عملية تشظي الجسد وتشتته : إن للأعضاء وجودا مستقلا، كوجود الوحوش في حكايات الأطفال. ووجود الساحرات الأسطوريات ووجود أجزاء الجسد الحية في الأحلام. تقول ميلاني كلاين أن العالم يمثل بالنسبة للطفل "رحماً" ضخما يتعين على الذات أن تحافظ فيه على هوية لم يسبق أبدا أن تم الاعتراف بها بما هي كذلك.

إن قطع الرؤوس، وبقر البطون، وتفكيك الدمى كما يفعل الرسام هانس بيلمر عندما يفكك الدُّمى المصنوعة من القش والخشب، وكذا بتر أعضاء الحيوانات واستخدام الأسنان كما نجد ذلك في بعض المسرحيات الطليعية، إن كل ذلك هو مخلفات أو استعادات لمرحلة الجسد المجزأ. يستحضر جاك لاكان عدة مرات أعمال الرسام جيروم بوش باعتبارها «نسيجا من كل هذه الصور العدوانية التي تزعج البشر..».

يقابل هذه التجزئَة القديمة شكلُ الأنا الذي يتكون في المرآة لأول مرة؛ وهو شكل تجبيري يجمع الأجزاء من أجل إقامة صورة كلية للجسم الذي ينتمي إلى هوية معينة. تمكن الصورة في المرآة الذات من أن تقول : «إنه جسمي»، وأن تضمن بذلك ملكيتها الوهمية لمكان وزمان كانا يفلتان منها سابقا. إنها تضمن لها **هويتها**، بالمعنى النفسي والقانوني، أي عندما يكون الاسم الخاص بالذات مسجلا بجانب الصورة الفوتوغرافية التي تمكن من التعرف عليه. عندما وصف لاكان هذه الهوية أنها «مستلبة»، فإنه قلب معنى الحمق : فهذا الأخير هو من يقول إنه هو الآخر.

2 ـ خدعة التماهي المكاني *L'identification spaciale*

تعرفنا لتونا على معنى التماهي المكاني. بقي أن نحدد بدقة السبب الذي يجعل منه خدعة ترتكز على الغياب الذي يسميه لاكان ب «الانفتاح». يقوم هذا التماهي على التبادل بين أَنَا الذَّاتِ وأي ذاتٍ أخرى، ويوضح أن كل واحد من الشخصين المتقابلين لا يرى أبدا سوى الصورة المستلبة للآخر : إنها أساس الهوى الغرامي، وعموما أساس أي علاقة بين الذوات. «إن ما يتم التلاعب به أثناء الاحتفال بنجاح عملية تقبل صورة الجسم في المرآة هو هذا الموضوع الذي يثير الإغماء والذي لا يظهر سوى في هامش المرآة : إنه تبادل النظرات». إنه تبادل الغيابات؛ ذلك أن النظر إلى المرآة يحدد المسافة القائمة بين سطح المرآة وجسد الذات الذي ينعكس عليه. لا يوجد خلف نظرة الآخر وخلف المرآة شيء آخر غير إدراك اللاوجود. هنا تدخل في اللعبة **النرجسية** وملازمُها المباشرُ الذي يتمثل في **العدوانية**، انتحارية كانت أم لا. يرى لاكان أن «التشابك القائم بين غريزة الموت الفرويدية والنرجسية هو نواة متخيلة». ربما تكمن النقطة النهائية لهذا التبادل الخادع في الأسطورة الرومانسية للهوى الغرامي : فسواء اتخذ هذا الهوى شكل علاقة حربية أو افتراسية، أو شكل انصهار كلي، فإنه يقحم التبادل، إلى درجة الموت، في مبارزة ثنائية قاتلة بالضرورة.

3 ـ الجدلية الزمنية

تتحدد هذه الجدلية في نص لاكان، الذي نتخذه كدليل، من خلال ثلاثة مصطلحات : التاريخ، **التكون**، **المأساة**. لكن مسار الحياة بكاملها ينساب بين المأساة والتاريخ اللذين يفصل التكوّن بينهما ؛ تحدث مأساة

المرآة، في لحظة، وهي عجلة ترسي جسراً بين عدم الاكتمال الناتج عن الولادة الباكرة، وبين توقع المستقبل. وعلى العكس من ذلك، لا يمكن لتاريخ الحياة إلا أن يكون ارتجاعيا. ذلك هو ما تعنيه كلمة **إسقاط** : تحدد صورة الأنا، المسقطة في المأساة التي تحدث أمام المرآة، تاريخا يتأرجح بين ماضي المستقبل السابق (كنت سأكون) ومستقبل الكلام في عملية التحليل. هنا يمكن أن تتحدد وظيفة التحليل النفسي الذي يقود، بعيدا عن كل هوى متخيّل، إلى منتهاه، أي الموت. « هنا إذن يعثر تحليل الأنا على حده المثالي، وهو الحد الذي تصل فيه الذات، بعد أن تعثر على أصول أناها من خلال نكوص متخيل، إلى نهايتها في التحليل بواسطة التذكر التدريجي، أي إضفاء الطابع الذاتي على الموت. لقد رأينا أن أصول الأنا توجد في تشظي الجسم وانفجار الصور؛ ويقود النكوص، الذي لا يمكن أن يوجد إلا في مشهد المتخيل، إلى حد يمكن للذات معه أن تكون فريسة لهويتها المستلبة؛ أما « التذكر التدريجي »، الذي يمكن أن يكون متناقضا في أي مكان آخر ماعدا في نظام التحليل النفسي، فيمكنه أن يؤدي إلى التفكير في الموت الذي يمثل « السيد المطلق » (وهي عبارة استعارها لاكان من **ظواهرية الروح** لهيجل). إن الموت إذن هو النهاية القادمة لكل حياة، إنه النهاية الحاضرة منذ البدء في الانفتاح الذي يشكل المتخيل.

لكن لعبة الغياب والحضور، وواقعة الموت، وإسقاط التاريخ تتطلب وجود الوظيفة الرمزية : فإن كان المتخيل في مرحلة المرآة هو الفعل الأول للذاتية ومظاهرها الخادعة قبل أي فعل ولادةٍ، فإن الوظيفة الرمزية ترسم مسبقا سبل اللغة والقواعد الضرورية لإضفاء طابع درامي على الأشياء. تعتبر مرحلة المرآة في آن واحد انبثاقا للتماهي المستلب و« قالبا رمزيا حيث

يتحول الأنا الشخصي إلى شكل أولي بعد أن يتحقق موضوعيا في جدلية التماهي بالآخر وأن تعيد له اللغة وظيفته كذات بشكل شمولي.

III ـ الوظيفة الرمزية : فعلها وتأثيرها

لايمكن فهم الوظيفة الرمزية بدون بيان مسبق للمدلول العام لـ «الثقافة». إن كان هناك نظام في المستوى الرمزي، فإنه قاعدة ثقافية قبل كل شيء. سنستعير تعريف الثقافة من كلود ليفي ـ شتروس : «يمكن اعتبار كل ثقافة مجموعة من المنظومات الرمزية التي تتقدمها اللغة، وقواعد الزواج، والعلاقات الاقتصادية، والفن، والعلم والدين». إن هذه المنظومات، التي لم يتم إحْصاؤها بشكل نهائي والتي أكملها ليفي ـ شتروس بعد ذلك عندما أضاف إليها المطبخ والزينة، إلخ، تعبر عن الواقع الاجتماعي والاقتصادي الذي يحددها وتعبر إحداها عن الأخرى بشكل تبادلي.

كيف يتم الانتقال من هذا التعريف العام للثقافة، كمجموعة من المنظومات الرمزية، إلى العملية الفرويدية المتمثلة في اكتشاف اللاشعور؟ يرى لاكان أن النقطتين مترابطتان، «ذلك أن الاكتشاف الفرويدي هو اكتشاف لحقل العوارض، في طبيعة الإنسان وعلاقاته بالنظام الرمزي وارتفاع معانيها إلى مرتبة الهيئآت الراديكالية جداً التي تضفي الطابع الرمزي على الكائن». يمر هذا الاكتشاف عبر اللغة، ومن ثمة جاء كتاب **علم الأحلام**؛ لكن، لا توجد لغة بدون سياق ثقافي، وهو ما وضحه فرويد مثلا في التواريخ اليهودية، كما نلاحظ في كتابيه **النكتة وموسى**

والتوحيد : وباختصار، في تطور الطريقة التي انتقل بها فرويد من **نظرية اللغة** إلى **نظرية التاريخ**. يُستخدم الكبت كدعامة لهذا التطور؛ سنجده مرة ثانية في لغة لاكان تحت أشكال مختلفة. وهكذا : فإن « اللاشعور هو هذا القسم من تاريخي الذي تتخلله لحظات فراغ أو الذي تشغله أكذوبة ما : إنه القسم الذي يخضع للرقابة. لكن يمكن العثور على الحقيقة من جديد؛ فهي غالبا ماتكون مدونة مسبقا في مكان آخر». ويحصي لاكان أماكن تدوين الحقيقة والآثار المسجلة في نواة اللاشعور. تمثل الذات إذن من كل الزوايا موضوع تدوين رمزي، ويتجلى ذلك منذ ولادتها؛ فالاحتفالات التي يمكن أن نصنفها تحت اسم «طقوس الانتقال» تعلن دخول عنصر جديد في الثقافة : إذ أننا نعمِّد الطفل، نختنه ونوشمه، وعلى كل حال، نقدم له اسما سيحصره داخل شبكة قائمة من قبل وموروثة عن الماضي. إن الوظيفة الرمزية هي قبل كل شيء مختومة على الجسد، حتى وقبل أن ترى الذات نفسها متفردة في وجودها.

لذلك فإن آثار الموت هي الأكثر قدما من بين كل آثار الرمزية الثقافية التي تستجيب لعلامات الولادة : « إن الرمز الأول الذي نتعرف من خلاله على الإنسانية في آثارها هو المقبرة، ويتم التعرف على ممثل الموت في العلاقة التي يقيمها الإنسان في حياته مع تاريخه». أن يولد المرء ويموت، أن يكون أبا أو ابنا، كل ذلك يتطلب نظاما مقننا : إننا لا نموت بدون رمز. لكن القبر ينتمي إلى نفس النظام الذي تنتمي إليه لعبة المِكَبّ، أو تلك اللعبة التي وصفها لاكان والتي تقوم على صنع عدة ثقوب في الرمل بأصبع واحد : « يتجلى الرمز أولا كقتل للشيء، ويمثل هذا الموت بالنسبة للذات تخليدا لرغبتها». إن الغياب الذي يكمن في العلاقة القائمة بين الكلمة

والشيء هو الذي يضمن الرغبة؛ لكن، لا يمكن لهذه الرغبة أن توجد إلا بغياب الشيء المرغوب فيه. تلك هي عملية الترميز الأولى. إن الوظيفة الرمزية لا تضمن اللغة والرغبة فقط، بل إنها تمثل قاعدة لكل فعل علاجي؛ يعني ذلك أن التحليل النفسي يتوقف عليها كليا. سنستعير من ليڤي - شتروس أيضا صيغة **الفعالية الرمزية** التي تعني تأثير الرمزي على الجهاز العضوي. ولكي يوضح ليڤي - شتروس" آثارها المذهلة، فإنه يصف العلاج السحري : يتمثل العلاج الذي يمارسه السحر على المريض في تسهيل ولادة عسيرة. لا يمس الساحر أبدا جسد المرأة الواضعة؛ إنه يكتفي بترديد نشيد يحكي قصة سفر مجازي.

تتعلق كل عمليات العلاج النفسي - الجسدي بنفس المبدأ : التلاعب الرمزي؛ « فسواء تعلق الأمر بالتلاعب بالأفكار أو التلاعب بالأعضاء، فإن الشرط المشترك هو أن يتم هذا التلاعب بواسطة الرموز، أي بواسطة دوال تعادل المدلول وترتبط بنظام واقعي آخر غير الذي يرتبط به المدلول ». وعلى الرغم من الاختلافات البنيوية العديدة الموجودة بين العلاج التحليلنفسي والعلاج السحري، فإنهما يمارَسان بنفس الشكل عندما يعزوان لكلمات اللغة فعاليتها الكاملة. فالكلمات تمارس تأثيرا على الجسم في كلتا الحالتين؛ مما يعني أن اللغة ليست فقط نَفَسا أو فعلا ، كما يُوحي بذلك التقليد الفلسفي أو اللاهوتي، بل هي مادة أيضا : « إن الكلام هبة اللغة، واللغة ليست غير مادية، إنها جسم رفيع. إن الكلمات مرتبطة بكل الصور الجسمية التي تأسر الذات؛ يمكن لهذه الكلمات أن تقوي الهيستيريا، أن تتوحد بموضوع القضيب وأن تمثل سيل البول المرتبط بالرغبة الإحليلية أو الغائط المحتفظ به والمرتبط بالمتعة المتولدة عن البخل». إن الفعالية الرمزية هي سلطة الكلمات.

IV ـ النظام الواقعي ومتضمناته

إن الواقعي لا يستسلم للتعريف مباشرة شأنه في ذلك شأن اللاشعور في المعجم الفرويدي، والذي يعتبر مماثلا له. ذلك أنه إن كانت عملية إضفاء الطابع الرمزي الأولية تسبق المتخيل، فإن الواقعي يسبق الرمزي : لقد كان موجودا دوما من قبل. لنستشهد بنص لاكان الذي يظهر العلاقة القائمة بين الواقعي و**الدافع** : «إن الواقعي لا ينتظر، ولا ينتظر الذات بالخصوص مادام لا ينتظر من الكلام أي شيء. بل إنه وجد هنا، مطابقا لوجوده، كضوضاء يمكن لنا أن نسمع فيها كل شيء وهو قادر على أن يغمر ببريقه ما أرساه فيه «مبدأ الواقع» تحت اسم العالم الخارجي». لايمكن الحديث عن الواقعي نظرا لأنه يتمم مسبقا إنتاج آثاره بمجرد ما تظهر : إن آثار الواقعي تأتي متأخرة عن الواقعي. «كان الواقعي موجودا من قبل في عملية إضفاء الطابع الرمزي الأولية مادام مقتطعا منها». يمكن لنا أن نستعمل لغة أخرى غير لغة التحليل النفسي إن أردنا أن نتحدث عن تأخر أي لغة وأي صورة عن السبب الذي سبقهما : إن الإيديولوجيا، كما يحددها ماركس كمنظومة من التمثلات تحددها علاقات الإنتاج في مرحلة تاريخية معينة، تأتي **متأخرة** عن الواقع الاقتصادي ـ الاجتماعي. ذلك هو ما يريد أن يقصده لاكان بلفظ عدم الإقرار الذي يشير إلى نفس التفاوت بالنسبة للواقع؛ ويتعهد الأنا وهواه المتخيل بالقيام بوظيفة عدم الإقرار التي تتمثل في إخفاء السبب النفسي الحقيقي.

يوجد الواقعي خارج البنية، لكنه يتجلى مع ذلك بطريقتين مختلفتين : ففي البنية، يتجلى في الموضوع الجزئي (Objet a) الذي يحل محله؛ ويتجلى وحيداً في اللحظات النادرة التي يلتحق به الرمزي، متجاوزاً شاشة

الأنا التي غالبا ما تشكل عائقا. يغمر الواقعي إذن ببريقه ذاتاً لم يتم إخبارها بذلك. لكن لنر أولا الموضوع الجزئي (Objet a) المتموضع مسبقا كموضوع جزئي للرغبة؛ أن نقول إنه موضوع، يعني أننا نعرفه فورا كجزء من كلٍّ سيتم فصله عنه. إن (Objet a) موضوع راسب قبل كل شيء، إنه إحدى الفضلات : إنه جزء صغير من الجسد (طرف القضيب الغائب عن إعادة بناء أوزيريس في البحث عن إيزيس)؛ إنه طفل سقط من جسد أمه عند الولادة؛ إنه قطعة قماش رثة يجرها الطفل، معوضة ثدي الأم بعد الفطام. ينتمي الموضوع الجزئي (Objet a) إلى ما يخرج من الجسد؛ والخروج والانبثاق يعادلان السقوط. إن **الفقدان هو العلاقة بالواقع**؛ إن الواقع المقتطع والموجود مسبقا، لايمكن إدراكه إلا من زاوية الضياع والفقد الذي نشهد به له. فاستحالة الوصول إلى موضوع الرغبة يولد الاستيهام الذي يمثل سيناريو الأصول والذي يبرز الذات في علاقتها المستحيلة بموضوع مفقود.

لا يمكن القيام بتحديد دقيق للمكان الذي يتدخل فيه التحليل النفسي ضمن التركيبة القائمة بين المتخيل والرمزي، وهي التركيبة التي يُعتبر الواقعي علتها. هل يتغير التحليل أم شيء آخر؟ لا يمكن للمحلِّل أن يؤثر على الواقعي ما دام كل ما ينتظره يأتي متأخراً عن الفعل المحدّد؛ إن التغيرات التي يطمح إلى خلقها هي تغيرات الفعالية الرمزية. ومع ذلك، يتعين تحديد نقطتين تحديدا دقيقا. إذا تتبعنا الإشارات اللاكانية بدقة، فسيكون للعلاج التخليلنفسي وظيفة تجميعية وتجبيرية Orthopedique : « عدم تأثير إيجابي بغية القيام بترميم ذاتية المريض». والأمر هنا لا يتعلق، كما هو الحال في التحليل النفسي « على الطريقة الأمريكية »، باستبدال

الأنا الواهن للمريض أنا قوي سيمكنه من تجاوز مآزقه؛ بل تتم هذه التقنية بواسطة تماهي المحلِّل بالمحلَّل وتجري على خشبة المتخيل وحده. يبدو أن التحليل النفسي، كما يتصوره لاكان ، يحاول اختزال المتخيل من خلال تجريب كل الأشكال التي يولِّدها؛ الشيء الذي لا يعدو أن يكون مجرد بحث عن كل أشكال الاستحالة بالنسبة لذات معينة. فبدل أن يقوم التدخل التحليلنفسي بتقنيع البنيات الرمزية، فإنه يكشف النقاب عنها وعن علاقتها العميقة بالموت وبالغياب . ذلك ما يشهد عليه النص التالي : "لم يكن ليتعلق الأمر بشيء من ذلك [تدعيم الأنا المستقل] في نهاية التحليل، بل بمجرد إعادة إقامة سلسلة رمزية تشير أبعادها الثلاثة (تاريخ حياة عيشت كقصة؛ تاريخ الخضوع لقوانين اللغة القادرة وحدها على التحديد بالتضافر؛ تاريخ اللعبة الذاتية البينية التي تدخل من خلالها الحقيقة في الواقعي) إلى الاتجاهات التي يميل المؤلف إلى أن يرسم عبرها طرق تكوين المحلِّل».

يتمثل البعد الأول من الأبعاد الثلاثة للنظام الرمزي في التاريخ، ويشير البعد الثاني إلى كون التدخل الرمزي ليست لديه وسيلة أخرى غير كلمات اللغة، ويفتح البعد الثالث إمكانية الحقيقة التي يجعلها لاكان تتحدث باسم فرويد، والتي توجد في العلاقة القائمة مع اللاشعور. إنها علاقة **خروج جذري عن المركز** : عندما حول لاكان كلمة السر لدى فرويد "Wo es war, soll Ich werden" بترجمتها إلى جملة أخرى، « يتعين على الأنا أن يحل محل الهو »، فإنه كان يحدد بدقة المكانة التي تشغلها الذات في العلاقة التحليلية : **يتعين علي أن أصل هنا حيث كانت توجد الذات**. إن ما سيختفي في النهاية هو عدم الإقرار : وذلك على الأقل إذا

كان من الممكن اختزال المتخيل إلى حده الأقصى. يقول لاكان أي هذا الاختزال يحدث ضمن السيرورة العلمية : ليس الفكر العلمي شيئا آخر غير الفكر الرمزي الذي سيتم اختزال عنصره المتخيل اختزالا كليا. «لم يوجد أبدا فكر آخر غير الفكر الرمزي، والفكر العلمي هو الذي يختزل الرمزي إلى العنصر الذي ستذوب فيه الذات». ولهذا السبب تلتحق الذات التحليلنفسية بالذات العلمية في نهاية الخطاب اللاكاني.

5 .
الجنس

يبدو من خلال الأسطورة التي أقيمت حول التحليل النفسي منذ بداياته أن الجنس هو « الاكتشاف » الرئيسي لعلم سوف يُكَرَّسُ لدراسته حصراً. ووفقا لهذه الميثولوجيا، سيصبح فرويد رائد السيكولوجيا : إنه ذلك الذي يكشف النقاب عن الرغبات الخفية لجنس منحرف. يتعين علينا أن ننصف هذه الميثولوجيا عندما يتعلق الأمر بالجنس : ذلك أنه إن كان فرويد قد اصطدم بالتصلب المنحدر من تربية طهرية عندما شرع في إقامة نظريته الصارمة حول الجنس الإنساني في فيينا في مطلع هذا القرن، فإن الوضع أصبح مختلفا بعد أن انتشر التحليل النفسي انتشارا واسعا. ومع ذلك، فإن تقديرنا الدقيق لأهمية النظرية الفرويدية مشروط بقدرتنا على إعادة موضعة اكتشاف الجنس في سياقه التاريخي، هذا الاكتشاف الذي ظهر بالضرورة بمثابة « القضية الكبرى » لهذا العلم الناشيء الذي قال بوجود الجنس في كل أنشطة الحياة. لكن الأمر يختلف اليوم تماما عما كان عليه من قبل، إلى درجة أن البعض أصبح يعتبر الفكر الفرويدي فكرا قمعيا، متصلبا ومختبَرا للجنس على المستوى النظري، عاملا على إخضاعه للنظام الذي كان من الممكن أن ينفلت منه على المستوى العملي والعلاجي. لم يعد تأثير التحليل النفسي مقصورا على الجنس فقط :

لذلك، تبقى النظرية التي يقدمها عنه هي المرتكز المشروع والوحيد الذي يجب أن يقوم عليه التفكير في الذات من حيث كليتها وتاريخها وتناقضاتها.

«البديهيات» الفرويدية

إن جوهر النظرية الفرويدية حول الجنس هو القفز على كل المعايير وتجاوزها : لقد جرت العادة على اعتبار أبحاث هنري هافيلوك إليس (1859 - 1939) وريتشارد فون كرافت - إيبنغ (1840 - 1902)حول الانحراف تمهيدا للطريقة التي كان يتبعها فرويد. تنقسم هذه الطريقة إلى محورين أساسين : أولا، محور الجنس الطفولي المعرَّف كانحراف متعدد الأشكال؛ ثانيا، محور جنس الراشد من حيث هو تفرع للجنس الطفولي ومرتكز عليه بكل حيثياته وفقا لمبدأ التكرار. لقد كشف فرويد في الحياة الوجدانية للطفل عن عناصر جرت العادة على إسنادها لجنس الراشد، كالميل إلى المداعبات، والتعلق بمواضيع الحب، واللذة في التألم، أو في إيلام الآخرين (المازوشية والسادية)، وهي علامات لاحظها فرويد في نشاطات لم تكن تعتبر إلى ذلك الوقت سوى مجرد مودة عائلية حميمة : الإسعافات الأولية التي تقدم للطفل أثناء الولادة والنشاطات الثقافية الأولية المتمثلة في العناية بالنظافة الجسدية وتعلم التغوط، الخ. ربما استطاع جورج كروديك (1866 - 1934) أن يصف، النشاط الجنسي الطفولي بطريقة مألوفة أفضل مما فعل فرويد حيث يقول : «إن هذا الطفل الذي كان يبكي قبل قليل أثناء غسلنا لوجهه [...] قد هدأ فجأة عندما مرَّرنا الاسفنجة الناعمة بين ساقيه الصغيرتين. إذ يعبر وجهه بشكل مفاجئ عن نشوة حقيقية جعلته يتوقف عن الحركة. كما أن الأم، التي كانت من قبل تنصح

الطفل وتسليه من أجل مساعدته على تحمل عملية الغسل غير المرغوب فيها هذه، أصبح صوتها يحمل نبرات عذبة وعطوفة، بل يمكن أن أذهب إلى حد القول أنها نبرات شبقية [...] إن العملية الإيروسية تتحكم لدى الأم والطفل معا في التعبير عن المتعة». (**كتاب الهو** = 1923). يصنف فرويد بدوره ميولات الجنس الطفولي في اتجاهين وثلاث مراحل : يتمثل الاتجاهان في الشبقية الذاتية والتوجه نحو اختيار الموضوع الخارجي من جهة، وتنظيم الجنس تبعا لسيادة «المنطقة التناسلية» باعتبارها «العملية التي تدخل الحياة الجنسية بفضلها في خدمة إعادة إنتاج الجنس البشري» من جهة أخرى. يشكل هذان الاتجاهان المتلازمان «الحالة العادية» على المستوى الثقافي والإحصائي الذي سيتم من خلاله التعرف على مرحلة تاريخية أو على طبقة اجتماعية معينين : أي إعادة إنتاج النوع مع الحصول على الإشباع الشبقي في المنطقة الشبقية التي تطابق هذه الوظيفة البيولوجية من الناحية التشريحية. غير أن هذا التنظيم المعياري، الذي لايجادل فيه فرويد أبدا مادام يرى فيه نهاية للحياة الجنسية الطفولية وضبطا لها، لا يتم دون التعرض لبعض الصعوبات والتناقضات والإخفاقات. يقول فرويد : «إن الحياة الجنسية لدى الطفل، التي تتميز بالهشاشة والتعقد والتفكك والتي تميل فيها الغريزة إلى الحصول على المتعة، تتكثف وتنتظم في اتجاهين رئيسيين على الرغم من أن الخاصية الجنسية للفرد غالبا ما تكون قد تشكلت في نهاية مرحلة البلوغ» (**خمسة دروس في التحليل النفسي**، 1909). يتم كل شيء كما لو أن الجنس الطفولي يتميز بعدم الانتظام والتفكك و**تعدد الأشكال**؛ وفي مقابل هذا التنوع الذي فُقد إلى الأبد، يتوجه الجنس عبر ثلاث مراحل: المرحلة الفمية التي يتم فيها الحصول على

المتعة عن طريق الفم؛ المرحلة الشرجية التي يتم فيها الحصول على المتعة من خلال الاحتجاز والإخراج الشرجيين؛ وأخيرا، المرحلة التناسلية التي تعتبر المرحلة النهائية للشبقية.

يتّبع التطور اللاحق للجنس خطاً محدداً؛ أولا، ينشأ كبت كبير قبيل مرحلة البلوغ: إنها **مرحلة الكمون**. وبعد ذلك، أي مع النمو العضوي للإمكانيات الجسمية الذي يعتبره فرويد «المد الكبير للحاجات الجنسية»، يظهر فجأة صراع حاسم بين حواجز الكبت وغرائز الجنس التي تم استرجاعها. هنا يرسو جنس الرشد الخاص بكل فرد. سيتضح منذئذ أن الإجراء الفرويدي، الذي تم الحديث عنه كثيرا، لا يعدو أن يكون قلبا تاما للتفكير في الجنس : كان يُعتقد، قبل فرويد، أن المعيار المرجعي هو جنس الراشد، وكأن الطفل، البريء، يتخذ كنموذج سلبي، كسالب معكوس محايد ولا رغبات له؛ لكن الجنس الطفولي سيصبح، مع فرويد، النقطة الراسخة التي سينتظم حولها جنس الرشد الذي سيكون بالضرورة جنسا فقيرا ومغيظا جداً، بل وعصابيا إن صح القول. سيصبح ظهور العصاب هو هذا التكرار اللانهائي الذي سوف لن يصل إلى الإحاطة به سوى التحليل النفسي.

يمكن أن نختار في حقل جنس الراشد، المتفرع عن الطفولة، ثلاثة أماكن حاسمة : التصعيد، والصنمية والثنائية الجنسية.

إن **التصعيد** (أو التسامي) هو نموذج الانحراف الجنسي الثقافي السوي : إنه يقوم على استعادة جنس منحرف، بشكل أو بآخر، على شكل اهتمام جمالي أو أخلاقي. هكذا، يوجه ليونار دي فينتشي Léonard de Vinci، الذي حلل فرويد جنسيته المثلية المكبوتة مفسرا

أسبابها العائلية والبيوغرافية، نمط حياته الجنسية على صورة نموذج خط بياني منتج لالتباس مدهش، أو بتعبير أدق لتناقض وجداني : كالابتسامة الخنثوية الشهيرة التي ترتسم على وجه مريم العذراء وعلى وجوه المحتفلين بعيد الإله الوثن باخوس. أضف إلى ذلك أن النزعة الاستعرائية، باعتبارها انحرافا عاديا في الجنس الطفولي، تتحول إلى حب المسرح بفعل التصعيد؛ كما يصبح الفضول الجنسي والميل التلصصي مع التصعيد بحثا علميا. يعني ذلك أن التصعيد، الذي يوجه الجنس نحو مجالات ثقافية، يتصل مباشرة بالاختيارات المهنية وبـ« حب المهنة » وبقضايا الاعتراف الاجتماعي.

تمثل **الصنمية** (أو الفيتيشية) انحرافا أيضا، غير أنه انحراف غير سوي؛ إن الذات الصنمية هي التي لم تقبل كون المرأة لا تملك عضو الذكورة، فذهبت تبحث عن معادل له في موضوع منفصل عن الجسد كبديل عن القضيب الأمومي : كقطعة القماش أو الحذاء الطويل، الخ؛ وباختصار، يتعلق الأمر هنا بقطعة يثير تملكها المتعة الجنسية عوض جسد المرأة الذي تم إنكار حقيقته. لكن لذلك ينضم الصنم لكل الأشياء التي تم الاتفاق على جمعها تحت اسم الموضة : كيف سيتم التمييز بين الصنم والزينة، بين الصنمي والمتأنق وبين الانحراف وبين التأنق والإغراء.

هكذا الشأن أيضا بالنسبة **للثنائية الجنسية** : إنها هذه الفرضية التي استوحاها فرويد من صديقه فليس W. FLIESS والتي تعبر عن الفكرة التي تقول إن لكل رجل رغبة في أن يكون امرأة، وإن لكل امرأة وضعا ذكوريا، أي اشتهاء لعضو الذكورة أعمق من الثنائية الجنسية الذكورية، وذلك في حالة ما إذا بقي القضيب هو المرجع الثقافي المهيمن لثقافة أبوية. يتم تقسيم الثنائية الجنسية، لدى المرأة خصوصا، بشكل شبه تشريحي :

إذ نجد جانبا ذكوريا متمثلا في الإشباع البظري من ناحية، وجانبا أنثويا متمثلا في الإشباع المهبلي. ومن ثم فإن فرويد، الذي يحترم المعيار دوما، ينقاد إلى التأكيد على أن التطور السوي يتجه نحو إلغاء الإشباع الأول لصالح الإشباع الثاني.

وخلافا لما تقول به إحدى البديهيات الخاطئة، فإننا لا نعتبر فرويد هو من **حدد الجنسية المثلية**؛ ليست هذه الأخيرة في الواقع إلا عرضاً وليست سببا : فالسبب يتمثل في الثنائية الجنسية الموجودة لدى كل كائن متعلم. ومع ذلك، يلاحظ فرويد الجنسية المثلية ويحللها باعتبارها نتيجة فقط : إنه يحددها مثلا في الهستيريا الأنثوية التي تعمل دوما من خلال تماه مكبوت مع امرأة أخرى، أو في التملك الذكوري الذي توضحه حالة **رجل الجرذان** (1909). يفسر فرويد، في نص حول هذا الموضوع يحمل عنوان **المنشأ النفسي لحالة جنسية مثلية أنثوية** (1920)، أن اختيار الموضوع بالنسبة للذات السوية يظل غير محدد لمدة طويلة دون أن يوجد حاجز واضح بين الصداقة القوية والحب خلال مرحلة البلوغ. ينعكس هذا الغموض على المظاهر «المتعددة الأشكال» للجنسية المثلية الموجودة حسب فرويد في بعض التنظيمات، كالجيش، أو في كل تنظيم تهيمن عليه الشبقية من جهة أخرى. غير أن هذه الجنسية المثلية تطعن أيضا في الأفكار المشتركة : يمكن للرجل البالغ الذكورة أن يكون لوطيا منفعلا، كما يمكن للرجل «الأنثوي» أن يكون لوطيا فاعلا أيضا؛ و« ينطبق نفس الشيء على النساء : ذلك أن خاصيتهن الجنسية واختيارهن للموضوع غير مرتبطين بعلاقة مصادفة ثابتة». لقد أوضح التحليل النفسي، بهذا الصدد، حقيقتين أساسيتين : تتمثل الحقيقة الأولى في أن جميع الأفراد الأسوياء يمتلكون تركيبا جنسيا

مثليا من جراء ثنائيتهم الجنسية، وتتمثل الحقيقة الثانية في أن الأفراد اللواطيين عاشوا في تاريخهم علاقة متميزة مع أمهاتهم. أما بخصوص العلاج، فإنه لا يقوم على هذه النقطة على وجه الخصوص، بل إنه يهتم، مثلما هو الشأن بالنسبة لكل عرض، بالتاريخ الذي أدى إلى أن تكون الذات فريسة لهذه الرغبة : لكن يبقى رفض العلاج أو قبوله مسألة خاصة بالذات.

يلاحظ أن علاقة الجنس بالثقافة علاقة حاسمة دوما : لقد أهمل فرويد هذه النقطة لصالح الأبحاث ذات النزعة البيولوجية وذلك في سياق الإيديولوجيا الوضعية التي أدت إلى نشأة التحليل النفسي في مطلع هذا القرن.

لقد صادف فرويد الجنس في سياق اهتمامه بالمسألة الطبية، وذلك في الحقل الذي وجه التحليل النفسي في بعده العلاجي : الهستيريا. إذ استخدم فرويد الأعراض الهستيرية لبرهنة على وجود بعض التفاعلات بين الجسدي والنفسي : حيث يمكن للاضطراب الجنسي أن يكون السبب في معاناة الذات من مرض معين وفقا للتفاعل القائم بين النفسي والجسدي. هكذا تعيد **الأزمة الهستيرية الكبرى** إنتاج كل علامات الجماع، على غير علم من المريض، في نفس الوقت الذي تعمل هذه الأزمة على إخراج مشهد جنسي ثنائي، ذكوري وأنثوي معا. هكذا، تعتبر معاناة المريضة (دورا) التي يعالجها فرويد من اضطراب في الحنجرة بمثابة رغبة مكبوتة في رضاعة عضو الذكورة. لكن يتم التوصل مع هذا المرض، باعتباره نتيجة لجنس مقموع، إلى نقطة أساسية في النظرية الفرويدية : لا يصل الجنس أبدا إلى تحقيق إشباع تام. فالجنس يتميز منذ الطفولة **بالمغالاة** : لذلك يمتلك

الطفل رغبات جنسية غير موازية لقدراته الجسمية. وتستمر هذه المغالاة وهذا الشقاء في مرحلة الرشد أيضا : إذ يمكن للبؤس الهستيري المرضي أن يتحول إلى « تعاسة عادية » بعد انتهاء العلاج.

بنيات الجنس

يتوضح من خلال كل ما طرحناه أن الجنس يفتقر إلى الحرية. تؤكد الدراسات الأنتروبولوجية وتعمق البديهية التي استنتجها فرويد في مرحلة سابقة. فقد أوضح كلود ليڤي - شتروس بهذا الصدد كيف أن بنيات القرابة تحدد لاشعوريا الاختيارات المتعلقة بالموضوعات العاطفية، وكيف أن كل البنيات المتراتبة التي تشكل الثقافة تحفز الجنس والرغبة. لقد بيّن ليڤي - شتروس أن النساء، في قبيلة كاديفيوس البرازيلية، يحملن على أجسادهن مجموعة من الزخارف الحلزونية والأشكال الهندسية المتماثلة وغير المتماثلة. إن هذه الرسوم تثير الجنس وتحفزه مثلما هو الشأن بالنسبة لبعض الطقوس الشبقية التي تمارس في ثقافتنا. غير أن ليڤي - شتروس يبرهن على أن هذه الرسوم مطابقة لبعض التناقضات القائمة بين العشائر المكونة للقبيلة ولتوزع الطبقات الاجتماعية، هذه التناقضات التي تترجمها هذه الرسوم وتحلها في آن واحد. وهكذا إذن، لا يمكن للجنس أن يكون مستقلا بما هو كذلك ولا أن يكون منفصلا عن الكل الثقافي الذي يوجد هو بداخله. إن ما يؤكد هذا التحليل هو تلك الأبحاث التي قام بها جاك لاكان حول الاستيهام والمشهد البدائي استنادا إلى البحث الفرويدي. يعتبر لاكان الاستيهام بمثابة بنية أساسية يتم من خلالها إخراج رغبة خاصة بذات فردية بشكل لانهائي. تتمثل علة هذا الإخراج في ما يسميه فرويد **بالمشهد البدائي** الذي يتبلور فيه الجنس منذ نشأته، أي منذ الطفولة : يمثل هذا

المشهد عموما العلاقة الجنسية القائمة بين الآباء وينتج أثرا متمثلا في الرعب والإغراء. لا يقوم هذا المشهد في الواقع ولا في الخيال : فهو ليس حقيقيا بالمعنى الذي تستحيل فيه معرفة ما إذا كانت الذات قد رأت هذا المشهد في الواقع، وهو ليس خياليا لأنه يرسو على مستوى أكثر جذرية من الخيال الذي يعمل من جهته على تكرار هذا المشهد الأولي بأشكال مختلفة لا تنتهي. هكذا نلاحظ من خلال تحليل حالة **رجل الذئاب** (1918) كيف أن الذات ترى، في ما يشبه استيهاما حلميا، ذئابا بيضاء ذات أذناب منتصبة تعلو شجرة وتحدق فيها عبر النافذة. يستنتج فرويد أشياء أخرى من النظرة، ومن البياض، ومن الأذناب المنتصبة، ومن النافذة : فالنظرة تمثل نظرة الطفل؛ وتمثل النافذة باب غرفة الأبوين؛ ويمثل الذئب عضو الذكورة الأبوي؛ ويمثل البياض قماش الأم. إن هذا المشهد ينظم الجنس اللاحق الخاص بالذات برمته : إنه بنية.

لكن لاكان يذهب أبعد من فرويد فيما يتعلق بهذه النقطة. فالاستيهام في نظره ينظم رغبة الذات بشكل يبقى معه موضوع الرغبة **متعذر المنال** : يعتبر انفلات موضوع الرغبة، إن صح القول، واحدا من الشروط الضرورية التي تمكن الجنس من أن يقوم بنشاطه، وذلك ما يوضحه مثال دوساد (المركيز دوساد - 1740 - 1814) الذي كان يمدد مدة حياة ضحاياه بشكل لا نهائي من جهة، والذي لم يكن لرغبته أن تشبعها أي من ذروات الاستمتاع التي بلغها من جهة أخرى. تعتبر المقولة اللاكانية المتمثلة في (Objet a) مقولة حاسمة فيما يخص ربط الجنس بفضاء الجسد : يعني لاكان بهذا اللفظ أي موضوع جزئي - كذلك القماش الصنمي - لكن هذه اللفظة تغطي في حالة جنس سوي أيَّ جزءٍ من أجزاء الجسد : الثدي،

عضو الذكورة ، الطفل ذاته، البراز، النظر، وبالاجمال، كل **نتوءات الجسد** وكل ما يمثل منطقة مرور، أي منطقة شبقية. إن مساحة الجسد موزعة إذن تبعا لخطوط لا تغطي مجموع الفضاءالثقافي الذي يميل إلى الخلط بين الممرات؛ ومن جهة أخرى، يغير فضاء التحليل النفسي توجه المجال «السوي» في الحالة التي يتم فيها إلغاء الداخل والخارج الجسديين من خلال استعمال مفهوم الانتقال. لقد أوضحت المحللة النفسية ميلاني كلاين آلية حركة الذهاب التي تقوم بها رغبة الطفل بواسطة مفهومي **الاجتياف والإسقاط** ؛ ذلك أن الطفل يقوم، في استيهاماته، بحركة دخول وخروج دائبة، دخوله هو ذاته في جسد الأم وخروجه منه ودخول عضو الذكورة في جسد الأم أو في جسد الطفل وخروجه منهما : إنه فضاء آخر وحركات أخرى غير تلك التي تعلمها الثقافة من خلال معاييرها التربوية على الأقل.

طرق البحث اللاحقة

كان من الطبيعي أن تظهر انطلاقا من فرويد بعض التيارات الفكرية التي تربط الأخلاق أو السياسة بالنظرية التحليلنفسية حول الجنس، كما كان من الطبيعي أيضا أن تعتمد هذه الأبحاث في أغلب الأحيان على اعتبارات بيولوجية تكون في الغالب غير يقينية. وبهذا الصدد، نلاحظ أن أوطو رانك وساندور فيرينتزي قد تتبعا أثر المسلك الفرويدي : فقد أرجع رانك مصدر الجنس إلى «صدمة الميلاد» ورأى في الميلاد نفسه نموذجا لكل علاقة جنسية لاحقة. تعتبر ممارسة الجنس في نظر رانك عبارة عن عودة إلى رحم الأم. لكن فيرينتزي يذهب أبعد من ذلك بكثير، فهو يرى في مياه الرحم الفردوس المفقود لأم أصلية وجدت قبل التاريخ، أمّ يبحث

الجميع عندها عن السعادة. كان فرويد يرفض دوما هذه التعميمات الخطيرة التي تؤدي إلى ظهور تحليلات نفسية في تسعة أشهر : إنها مرحلة حمل مقلوبة. لكن فيلهيلم رايخ هو أول من نجح في التوفيق بين التحليل النفسي والبيولوجيا والأخلاق السياسية. كان رايخ محللا نفسيا وعضوا في الحزب الشيوعي الألماني في آن واحد، غير أنه لم يظل وفيا لهذين التنظيمين طويلا؛ لكنه ظل يسعى طوال حياته إلى الجمع بين الثورة السياسية والتحرر الجنسي، مسلما أن القيام بثورة سياسية مشروط مسبقا بالقيام بثورة جنسية : وخير من يعبر عن هذا الجمع هي حركة Sexpol . وبعد ذلك، أقام رايخ « اقتصادا جنسيا » يتمثل حسب تعريفه في « الكيفية التي ينظم بها الفرد طاقاته البيولوجية، أي الكمية التي يقوم على خزنها بالمقارنة مع الكمية التي يفرغها أثناء الغلمة ». تصبح الغلمة إذن معيارا مطلقا إن صح القول، أي شرطا للتقدم الفردي والتقدم الاجتماعي للجماعة على حد سواء؛ إن مفهوم الأورغون Orgone هو الاسم الذي أطلقه رايخ على الطاقة النوعية، وهو الاسم الذي كان رايخ في أواخر حياته ينوي البرهنة عليه تجريبيا.

يمكن أن نقسم طرق البحث السائدة اليوم إلى تيارين رئيسيين : فمن جهة، هناك عودة إلى رايخ، وهي عودة ترفض بشدة التصلب الإيديولوجي للأخلاق الفرويدية وترى في التحليل النفسي إعادة ترسيخ للقيم العائلية، وبالخصوص مع عقدة أوديب، وللتعلق الشديد بالجنس المقابل في الزوج الأبوي؛ ومن جهة، هناك بحث في إطار اللغة، وهو بحث يحذو حذو لاكان في دراسته للعلاقات القائمة بين الرغبة والعناصر المادية للغة التي يطلق عليها لاكان، على منوال سوسير، لفظ « الدال ». إن أفضل

من يمثل التيار الأول هما جيل دولوز وفليكس كاتاري اللذين ألفا كتاب **أوديب المضاد** الذي ذاع صيته سنة 1972؛ يضع هذان المؤلفان في مقابل التحليل النفسي تحليلا فصاميا يسعى إلى العودة إلى «فصام» الجنون إن صح القول، وإلى تفكيك الجنس المتعدد الأشكال دون تكثيفه في تيارات عائلية؛ يتحول «الجسد الفاقد للأعضاء» إذن إلى فضاء جديد يقوم بحثهما بتعيين حدوده. أما فيما يخص التيار الثاني، فإن أفضل من يمثله هما سيرج لوكلير الذي ينتمي إلى التحليل النفسي، وجوليا كريستيفا التي تعمل في حقل النظرية الأدبية : إن «الحرف»، باعتباره العنصر الدقيق المكون للغة، أو اسم العلم يحددان بدقة الرغبات الذاتية بالنظر إلى كونهما يعملان علي إظهار الروابط غير المتوقعة القائمة بين اللغة والجنس، هذه الروابط التي عرف الشعر دوما كيف يستفيد منها. إن التفاوت القائم بين هذين التيارين، أي التباعد الموجود بين البحث البيولوجي والسياسي من جهة، والبحث البنيوي من جهة أخرى (حتى ولو كانت تتم بينهما بعض الاتصالات الدقيقة)، هو مايجسد بدون شك مركز النظرية الجنسية التي لم يعد فرويد رائدا لها على الرغم من كونه مؤسسها بدون منازع.

6
الذُّهان والعُصاب

ظهر مصطلح **الذهان** في القرن 19، عندما حل في تاريخ الحمق محل اللعنة الدينية أو اللعنة الاجتماعية المرتبطة بالمرض العقلي. عندئذ ألحق التحليل النفسي تعديلا عميقا بالتصورات التي كانت تحيط بالذهان والعصاب، وكان تعديله للخط الفاصل بينهما عميقا بدون شك.

تاريخ الأفكار حول العصاب والذهان

بحث فرويد عن النقطة المركزية والعلمية للحقل الذي أراد تشييده في نظرية العصابات: وكانت تلك النقطة هي الهستيريا التي مكنت فرويد من التعرف على الأصل الجنسي للاضطرابات العقلية، والتي ستتمحور حولها أولى أعماله.

وبعد أن استنتج فرويد المكانة المتميزة التي يشغلها «الشيء الجنسي» من خلال معاينته لعمليات العلاج التي قام بها شاركو، كرس كل السنوات التي قضاها في مراسلة فيلهيلم فليس لإقامة صرح مبحث يستقصي أسباب العصابات المرتبطة بالتأثرات، ويظهر ذلك مثلا من خلال التمييز الذي أقامه بين الآليات الثلاث التي تكون صرح العصاب: انقلاب المشاعر الوجدانية

(الهستيريا)، ونقلها (الوساوس) وتحولها (عصاب القلق، السوداوية) (رسالة إلى فيلهيلم فليس، 15 ماي 1894). ويرجع اهتمام فرويد بالعُظام Paranoia وبالخلط الهلوسي وبالذهان الهستيري إلى سنة 1895. لم يكن هدف فرويد يتمثل في التصنيف - فتاريخ التصورات المكانية المتعاقبة يوضح أن فرويد عرف كيف يتخلى عن التصنيف الساقط - بقدر ما كان يتمثل في تقسيم حقل العملية الجنسية (من جهة العصابات) وحقل الصراع النفسي (العصاب الذهاني للدفاع) إلى بنيتين مختلفتين. بقي أن نشير إلى أن تعاريف فرويد ابتعدت في عمقها قليلا عن التصنيفات العيادية وعثرت من جديد على التمييزات الكبرى بين نوعين من الاضطراب: العصاب، وهو اضطراب طفيف وقابل للاستمرار في أحضان المجتمع، مع أنه يكون خطيراً أحيانا، لكنه لا يفقد صلته بالواقع؛ الذهان، وهو اضطراب خطير يتعين احتجازه عندما يتحول إلى اضطراب لايمكن أن تتحمله الجماعة التي يحدث في أحضانها.

بالإضافة إلى ذلك، عمل تاريخ حركة التحليل النفسي وتاريخ الأفكار بمعناها الواسع على تطوير مسألة الذهان والعصاب من أجل توضيحهما. لقد ظهر مبكراً نفور فرويد من الذهانيين: إذ أنه صرح بذلك ووضحه أثناء تحليله للعصابيين. كان يحق للكثيرين الاعتقاد أن فرويد لم يكن يتسامح كثيراً مع الغياب الكلي للتصعيد لدى الذهاني: إن الوجه النقيض للأحمق هو الفنان الذي يجسد المثال الأعلى الشخصي لفرويد، وهو الفنان الذي يعرف كيف يتصرف ضد دوافعه من أجل خير الجماعة. لقد استنتج الكثيرون أن العلاج التحليلنفسي يتلاءم مع العصابي بينما يخرج الذهاني عن قاعدة اللعبة: وهي «القاعدة الأساسية» التي تقوم على

أن يقبل المريض التحدث «بحرية» في مكان وزمان محددين. غير أن هذه الوضعية التي تجمدت ـ في جزء كبير منها من قبل فرويد ذاته ـ سرعان ما تغيرت؛ فميلاني كلاين قدمت بعض العناصر النظرية التي مكنت من فهم الحركات العميقة المميزة للذهاني.

وفي موازاة ذلك، خضع الطب العقلي للتعديل مع ظهور الحركة المناهضة للطب العقلي سنة 1965، مع أن هذه الحركة استوحت مرتكزاتها المذهبية من الفينومينولوجيا . إذ ألقت **النزعة المناهضة للطب العقلي** على المؤسسة مسؤولية ظهور الاضطرابات العقلية: فالمستشفى والملجأ هما المكانان اللذان يعملان على تثبيت الذهان، في حين يمكن لهذا الأخير ألا يكون سوى هذيان عارض وإيجابي؛ كما تؤدي هذه المؤسسة إلى ظهور التأثير الحاسم للأسرة وتعمل على خلق الفصاميين وإلحاقهم بالمستشفى. لكن سرعان ماسيتغير التصور المتعلق بالذهاني: ففي حالة الذهان، سيزداد تجلي دور الوالدين الذي كان جليا في حالة العصاب. ومن ثمة ستتحول بؤرة الاهتمام تدريجيا مثلما ستتحول خطوط الفصل في التصنيفات: تبدو التمييزات بين الذهان والعصاب أقل وضوحا، وبالخصوص في حالة «الخط الفاصل» حيث تعاش النواة الذهانية في حضور العصاب. توضح هذه الحالات الفاصلة جيدا كيف أن المشاكل الحقيقية بعيدة عن مسألة التصنيف. وخيردليل على ذلك هو بدون شك ذلك الاهتمام المركز كليا على الذهان في وقتنا الراهن: إذ تم الشروع في ممارسة التحليل النفسي للذهانيين، وتم تشييد طرق جديدة في التحليل وتم تجاوز المرحلة الفرويدية، بل يبدو أنها أكملت مدتها. لقد هوجمت الحركة التحليلنفسية برمتها انطلاقا من الاهتمام بأخطر الذهانات (الفصام)، وهو

الهجوم الذي شنه جيل دولوز وفيليكس غاتاري، والذي يسعى إلى تحرير الحمق من الضغط الذي يمارسه عليه التحليل النفسي، إذ سيعوض « تحليل الفصام » التحليل النفسي الذي يعتبره المؤلفان محاولة قمعية مجسدة في أحضان القمع الأسري. وبغض النظر عن هذا الفكر الناشئ، يتعين علينا أن نعين كيف مثلت مسألة الذهان منعطفا مهما في تاريخ التحليل النفسي.

النظرية الفرويدية

بالإضافة إلى ذلك، يتعين القيام بفحص حذر للنظريات الفرويدية والتخلي عن الفكرة الرائجة التي حملناها عنها طوال الوقت. إن الاختلاف بين الذهان والعصاب واضح من وجهة التصور المكاني: ففي حالة العصاب، يكبت الأنا الغرائز على حساب سعادته وتحت تأثير متطلبات الأنا الأعلى؛ أما في حالة الذهان، فإن الأنا يخضع للهو الذي يدفعه بالخصوص إلى الإنشاء الهذياني. يتعين تقديم ملاحظتين بهذا الصدد: فمن جهة، يمثل الواقع في كلتا الحالتين نقطة الإحالة، متخذا مسافة وقائية في الحالة الأولى، ومكتسحا للذاتية في الحالة الثانية. ومن جهة أخرى، يلح فرويد على « إمكانية اعتبار المرض بمثابة محاولة للشفاء » (**موسى والتوحيد**، 1939)؛ يعني ذلك أن الذهان والعصاب يقومان بوظيفة دفاعية بالنسبة للواقع الذي سيتخذ شكل تهديد منذ تلك اللحظة.

وصف فرويد طويلا منشأ العصاب الذي يلخصه في هذه الجملة: «إن الصدمة المبكرة، والدفاع، والكمون، وانفجار العصاب، والعودة الجزئية للمكبوت، إن كل ذلك يعتبر في رأينا بمثابة تطور عصابي». تحدث الصدمات كلها في مرحلة الطفولة الأولى، وهي الصدمات التي تجد إطار عملها في الأسرة والجنس: يعتبر فرويد هذه الصدمات كـ « جروح مبكرة »

يتم نسيانها فورا، ثم يتم نسيانها كليا في مرحلة الكمون. ينفتح الطريق إلى الذهان عندما تكون آثار الصدمات المبكرة كبيرة وعندما تمثل هذه الآثار حالة قوية يتعذر قهرها. ففي غالب الأحيان، يستعيد الدفاع تفوقه ويستمر الكمون في المقاومة إلى حدود مرحلة البلوغ التي تعيد إحياء المشاكل الجنسية وتعمل على إظهار العصاب في نفس الوقت. وكل ذلك يعبر إذن عن عودة المكبوت.

غير أن فرويد يذهب أبعد من ذلك : فهو يرى أن تطور السيرورة العصابية - التي يمكن للذهان أن ينضاف إليها - ملازم لتاريخ الإنسانية. فقد عرف الجنس البشري من جهته اعتداءات تركت آثارها عليه، ولذلك نعثر في التطور البشري على عودات جزئية للمكبوت تميز التفتح العصابي. وفي الطرف الآخر، يبدو العصاب وكأنه صمم في الطفولة التي تتضمن كل العصابات الكامنة: «يعود الطفل أثناء الحلم والعصاب إلى ربط صلته بكل خصوصياته التي تميز نمط تفكيره وحياته العاطفية (. . .) اللذين يعثر فيهما من جديد على الإنسان البدائي والمتوحش كما يبدو لنا على ضوء الأبحاث الأركيولوجية والأثنوغرافية» (**ملاحظات تحليلنفسية حول السيرة الذاتية لحالة عُظامية : الرئيس شريبر**، 1911). يقارن فرويد، في ملاحظة كتبها في لندن قبل وفاته بقليل، المشهد الذهني للعصابي بمشهد ينتمي إلى ماقبل التاريخ: حيث تبدو نباتات حشيشة الطوخ Prêle عالية كالنخيل. ومن وجهة النظر هذه، يكون العصاب عبارة عن تضخم ومبالغة، بينما يفتقر الذهان إلى كل قياس مشترك. من هنا تأتي عدم قابليته للاندماج في المجتمع، وهي الصفة المميزة له.

الرئيس شريبر:
حالة عُظام (Paranoïa)

إن أشهر التحليلات النفسية التي أنجزها فرويد بخصوص الذهان هو تحليله للرئيس شريبر Schreber، ورجع جاك لاكان ومود مانوني إلى المشاكل النظرية التي أثارها فرويد وأكملا تحليل هذا الهذيان. ومع ذلك، لم يقدم فرويد علاجا تحليليا للمريض، فالأمر لم يكن يتعلق سوى بمجرد تحليل للكتاب الذي ألفه دانييل بول شريبر (**ذكريات مصاب بمرض عصبي**، 1903)، وهو الكتاب الذي يحكي فيه المؤلف مرضه ويعرض فيه نظامه الهذياني.

تطور مرض الرئيس شريبر، رئيس محكمة الاستئناف بساكس Saxe، بعد حلقة «سوداوية» أولى استمرت تسع سنوات. يشعر الرئيس أنه مضطهد من قبل طبيبه الدكتور Flechsig الذي يلقبه شريبر بـ «قاتل الأرواح». ويتمثل محتوى الهذيان فيما يلي: «كان الرئيس يعتبر نفسه مدعواً إلى تخليص العالم وإلى إعادة السعادة المفقودة إليه. لكنه لم يكن ليستطيع القيام بهذه المهمة إلا بعد أن يتحول إلى امرأة». ليس هذا التحول إلى امرأة عبارة عن أمنية، بل إنه بمثابة ضرورة صادرة عن النظام الإلهي. يتدخل مصطلح المعجزة بقوة في هذا الهذيان: لقد تم تدمير جسده وإتلافه، غير أن المعجزات الإلهية أعادت جسده إلى وضعه الطبيعي؛ إن هذه المعجزات عبارة عن «أشعة». إنها أيضا «أعصاب» آتية من السماء: فالبشر يتكونون من أجسام وأعصاب، ولفظ الشعاع يحيل إلى الشمس. لقد انسحب الله من العالم بمجرد أن أكمل خلقه، وانحصرت علاقته بالبشر في استمالة أرواح الموتى إليه: «فطبقا لنظام الكون، لم يعد لله

اتصال سوى بالجثث الميتة » (ذكريات . . .) . إن الديانة الشريبيرية صادرة إذن عن هذا التصور للأعصاب : إنها ديانة الشهوة الحسية . غير أنها شهوة أنثوية : إذ يشعر شريبر في مرضه وكأنه زوجة . إنه مقتنع تماما أن له جسد امرأة يتطلب فحصا طبيا من أجل معاينة حضور « أعصاب الشهوة الحسية » في جسده كله .

يقوم أساس التأويل الفرويدي على ربط موضوع الاضطهاد بموضوع التحول إلى امرأة : يرى فرويد أن الرابط يوجد في الجنسية المثلية المكبوتة للرئيس شريبر . أما فيما يتعلق بالكبت ، فلم يفت فرويد أن يوضح التناقض القائم بين حياة شريبر الأخلاقية (فهو قاض متزوج عاش حياة خالية مما يؤاخذ عليه) والمحتوى الجنسي والشبقي لهذيانه . يستحضر فرويد جزءاً من استيهام شريبر الذي تم بين حلقتين من حلقات مرضه العقلي : « من الروعة أن يكون المرء امرأة تخضع للمزاوجة » : لقد تم إبعاد هذه الفكرة بعنف لكي تظهر واضحة من جديد في الهذيان . فالجنسية المثلية متجلية في موضوع الهذيان المتمثل في أن يكون « زوجة الله » ، كما أن الاضطهاد يصبح واضحا عندما نفهم أن Flechsig ، « قاتل الأرواح » ، هو موضوع رغبة الجنسية المثلية اللاشعورية لدى شريبر . يلخص فرويد الآلية العامة لتحول الرغبة إلى كراهية قائلا : « إن الشخصية التي يسند إليها الهذيان هذه القوة الفائقة ، وهذا التأثير الكبير ، والتي يخضع لها كل الأبناء المتآمرين (. . .) هي نفس الشخصية التي كانت تحظى قبل المرض بدور ذي أهمية مماثلة في الحياة الانفعالية للمريض ، أو هي بديل عن هذه الشخصية الأخيرة التي يمكن التعرف عليها بما هي كذلك » . لكن سرعان ما سيتحول طبيبه Flechsig من مضطهد إلى « أسمى صورة لله » : إذ كان

مستحيلا على شريبر تحمل فكرة كونه عاهرة في يد طبيبه، وكان بإمكانه تحمل مهمة الخلاص بواسطة اقتلاع الأعضاء الجنسية. يبقى أن نحدد بوضوح الشخص الذي تؤول إليه صورة الطبيب وصورة الله: إنه أب شريبر، الطبيب والمربي، وهو الأصل في كل هذا الهذيان.

يلح فرويد في الجزء النظري من تحليله على الإسقاط الذي يعتبر العملية الأكثر أهمية في الذهان العُظامي، وذلك لكي يوجد في الوضع الحر ضمن حياته العادية، وبالخصوص في وضع التعلق والغيرة. «يتعرض الإدراك الداخلي للقمع، وبدلا عنه يصل محتواه إلى الشعور على شكل إدراك آت من الخارج بعد أن يخضع لنوع من التشويه». ففي حالة العُظام تكون العودة هي عودة الوجدان الذي كان مُزاحا ومحولا في حالة العصاب: «إن ما كان يتعين استشعاره داخليا كحب يتم إدراكه خارجيا ككراهية». بيد أنه على الرغم من عنف هذا الإسقاط وعدوانيته، فإنه يمثل أيضا إعادة بناء علاجية لحالة التلف، وهي إعادة بناء غير واضحة بدون شك، لكنها واقعية: وبالفعل، يطور شريبر في بداية هذيانه بعض المواضيع المتمثلة في كارثة محققة وفي نهاية العالم، وهي مواضيع ملازمة لتقلص الاستثمارات الليبيدية: «إن نهاية العالم هي إسقاط لهذه الكارثة الداخلية المتمثلة في نهاية العالم الداخلي للمريض منذ اللحظة التي توقف فيها عن التعلق به». وفي مقابل عملية التفكيك هذه، يشكل هذيان الاضطهاد إعادة بناء للعلاقة بالآخر، مع إزاحة الكبت اللاحق.

تساءلت مود مانوني حول أسرة شريبر، وبالخصوص حول الأب الذي يعتبر الأصل في هذه الأشكال الهذيانية. كان أب شريبر، وهو طبيب مشهور، قد كتب مقالة حول التربية، أقام فيها قواعد للحياة: إن الطفل

يولد سيئا، ولذلك يتعين علينا ترويضه من أجل إصلاح الشرالكامن فيه. يتم هذا الترويض بواسطة تأنيبات عنيفة متتالية وتمارين رياضية مترابطة وآليات لتقويم مختلف الاعوجاجات. وأخيراً، يتعين علينا أن نعلم الطفل كيف يتخلى عن رغباته إلى أن نخلق لديه رغبات يسهل علينا منعها عنه. إن الاستنتاجات التي استخلصتها مانوني من هذه المقالة تعيد إدماج مشاكل الهذيان - وقبليا مشاكل العصاب - في سياق سوسيولوجي دون التخلي عن الجهاز المفاهيمي للتحليل النفسي. ترى مانوني أن «الإرهاب البيداغوجي» للدكتور شريبر يرجع إلى «الوضعية العظامية» لتلك الفترة (**تربية مستحيلة**، 1973): يعني ذلك أن بنية الأسرة، الراسخة بعمق في التاريخ السوسيواقتصادي والعاملة على نشر مبادئ تربوية معينة (لم يقم الدكتور شريبر سوى بكتابة منظمة ما كان يمارس بشكل مبعثر)، هي المسؤولة عن ظهور الذهان وعن تثبيت أعراضه. لقد عانى ابنا الدكتور شريبر من انحراف طلبهما للحب: ذلك أن حب هذا الأب لابنيه كان مشروطا ببقاء رغبتهما في ارتباط به. وبناء عليه، انتحر أحد الابنين في الثامنة والثلاثين من عمره، وأصبح الآخر ذهانيا. هناك «فضاء ذهاني» تدخل فيه الذات وتضيع (حيث يرمي الأب ابنه بـ «الحمق» من أجل حماية نفسه من حمقه الخاص). ففي حالة شريبر، جعل الأب من نفسه مبشرا بروح يتعين إنقاذها (بل بإنسانية يتعين إنقاذها من الاختلال)، ولذلك خص ابنيه بأشياء قليلة فقط، فلم يجد أحدهما منفذا للخلاص غير الموت، ولم يجد الآخر إمكانية للحياة سوى في محاولة يائسة لإعادة بناء العالم.

جاء جاك لاكان بعد فرويد وأبرز آلية الذهان، وأرجع هذا الأخير إلى **فشل الاستعارة الأبوية** الذي ينتج عنه طمس الحق عن الدال. لنتذكر

المعطيات اللاكانية الضرورية لفهم هذه العبارات. تتضمن بنية الذات أربعة أطراف، تتطابق ثلاثة منها مع نقط البنية الأوديبية التي وصفها فرويد وعدلها لاكان: الأنا الأعلى الذي يسميه لاكان الأخ الكبير، والأنا الذي يسميه 'a'، والهو الذي يسميه الواقع أو a الصغيرة (مع اعتبار أن 'a' الأولى ـ الأنا ـ هي الإنعكاس الإسقاطي لـ a الصغيرة). ويتجسد الطرف الرابع في الذات نفسها التي تنتج عن اللعبة المتداولة بين الأطراف الثلاثة الأخرى، لعبة الدوال وتسلسل اللغة. يرى لاكان أن الذات تدخل في اللعبة في صورة الميت (مثلما هو الحال في لعبة البريدج)، لكن النقط التي ستمكنها من تحديد هويتها هي التي ستمنح لها وجودها. وعندما تنقص إحدى نقط هذه البنية، وليكن الآخر الكبير، فإن الذات تعجز عن تقديم دلالة ما، وبالتالي تصبح حمقاء. إن الاستعارة الأبوية هي التي تمكّن الذات من الرجوع إلى اسم الأب بواسطة الاستبدال؛ بينما يمثل طمس الدال ما يحدث عندما لا يحل شيء آخر محل اسم الأب. لقد سبق لفرويد أن تحدث في نصوص عديدة عن الطمس (أو التقادم) الذي يسميه Verwer fung والذي يربطه لاكان بحكم الإسناد Bejahung : يؤول الطمس من حيث إنه المصطلح القانوني الذي يدل على توقف تداول حكم معين وتطبيقه، إلى وجود حكم، وإلى انتهاء مدته القانونية في آن واحد. يتعين علينا أن لانستقرئ من ذلك أن الذهان يتحرر عندما يغيب الأب: ففي مثل هذه الحالة، كان من الضروري أن يتحول هذيان شريبر إلى شيء غير قابل للفهم مادام أبوه المرعب لم يكن غائبا. لم يكن ليحدث ذلك على مستوى القواعد على الأقل: لكن يمكن للغياب أن يعني شيئا مخالفا تماما. «لكي يتحدد الذهان، يتعين على اسم الأب Verwofen أن

يسقط عنه الحق، أي ألا يحل أبدا محل الآخر وألا يأتي لكي يتعارض رمزيا مع الأب». يدقق لاكان هنا كيف يمكن ألا يكون الأب بالضرورة أبا للذات: بل يكفي أن تصادف هذه الذات دالا عليه. ومن ثم، فإن ذلك يتجلى بالنسبة لشريبر في نقطتين: فمن جهة، يصل شريبر إلى المحكمة العليا حيث يتفق لقبه كرئيس مع صفته كشيخ؛ ومن جهة أخرى، يوضح شريبر نفسُه أن -حزنه كان يتمثل- خلال مرحلة الهدوء المؤقت بين الوسواس وبداية الهذيان- في آماله في أن يكون أبا يموت مرات عديدة. وسيظهر في الهذيان من جديد «رجال صغار» سيستطيع شريبر- باعتباره امرأة- أن يخلقهم. يلاحظ لاكان- كما لاحظت مود مانوني من خلال تناولها للآباء الذين يسقطون حمقهم على أبنائهم- أن «الآثار التي تخرب الشكل الأبوي تظهر وكأنها تتميز بتواتر خاص في الحالات التي يقوم فيها الأب واقعيا بوظيفة المشرع أو المقيّم مسبقا (...) لكل المثل العليا التي تقدم له فرصا عديدة يرسخ من خلالها نفسه في وضعية عدم الاستحقاق، وعدم الكفاية، بل والخداع، وباختصار في وضعية تمكنه من إقصاء اسم الأب من موقعه كدال (**حول العلاج الممكن للذهان**). إن مكونات الذهان إذن هي التي تجعل من الحياة في الواقع حياة مستحيلة.

أسطورة الفُصام La Schizophrenie

أثر تطور مماثل في النمط الكبير الآخر من الذهان: الفُصَام الذي يتضمن نوعا من الأسطورة والذي يعرف في الوقت الراهن انتشاراً مثيراً. لقد حدد أوجين بلويلر E.Bleuler سنة 1926 الفصام «ليس ككيان عيادي فقط، بل ككيان تشريحي أيضا». هكذا حُدد الفُصَام هنا كفعل اجتراري منفصل عن العالم وحامل للهلوسات وللهذيان، كما نُسب إليه

نوع من الإرث والتكوين النوعيين. لقد عارض بعض المناهضين للطب العقلي مؤخرا مسألة غياب معايير موضوعية في هذا الوصف؛ إذ عارضوا المسلمة التي تتم بمقتضاها نسبة الفصام إلى شخص منعزل وكأنه يحيا قَدَراً طبيعيا، بينما يتعلق الأمر بعلاقة ضمن جماعة توجهها معايير ثقافية. هكذا كتب لانغ Laung وإسترسون Esterson: «نعني بـ «الفصامي» الفرد الذي تم تشخيص مرضه بما هو كذلك والذي عاملناه وفقا لهذه العملية التشخيصية (...) وهكذا، إن كان لفظ الفصام يتضمن لعبة صفات عيادية أنتجها بعض الأشخاص وقائمة على تجربة الأشخاص الآخرين وسلوكهم، فإننا نحتفظ بهذا اللفظ للعبة الصفات»(**التوازن العقلي والحمق والأسرة**، 1964).

تتوافق أعمال المناهضين للطب العقلي مع أبحاث ليفي ـ شتروس في الأنتروبولوجيا توافقا غريبا: يتعين علينا أن نلاحظ أن الإثنولوجيين عرفوا كيف يحددون التأثير الذي تخلفه لغة جماعية معينة على الفرد أحسن مما فعل ذلك المحللون النفسيون. يقرب ليفي ستروس، في كتابه «**الأنثروبولوجيا البنيوية**»، بين العلاج الذي يقدمه الساحر والعلاج الذي وصفه سيشيهاي Sechehaye و الذي طبقه على أحد الفصاميين: إذ أنه لم يتردد، كالساحر (Chamans)، تماما، في أن يدخل في علاقة جسدية مع مريضته على الرغم من القواعد التحليلية: إذ يضع خده على ثديها، متخذا موقفا أموميا عبر الحركات. يرى ليفي ستروس في هذه الحركات معادلا للتمثلات التي يمارس الساحر بواسطتها تأثيرا فعالا على أجساد زبنائه. إن الفعالية الرمزية هي التي تمثل مبدأ كل علاج؛ غير أننا نلاحظ، في حالة الفصام الذي غالبا ما يصاحبه نوع من البكم، أن الفعالية لا تتمثل

في تواصل كان من الممكن أن يتميز بقدرة على العلاج لو تدخلت معجزة ما ولو اعتمد على طاقته فقط. ليس ذلك سوى إعادة إقحام للاختلال في النظام العام، أي في نظام لغة الجماعة : تتمتع الفعالية الرمزية في رأي ليفي - شتروس بقدر من القوة يمكنها من إدخال بعض التعديلات العضوية، بحيث يستطيع الكلامُ أن يؤثر في الجسد بشكل مباشر، والعكس صحيح أيضا، الشيء الذي يمكّن من الإحاطة بالتعديلات العميقة التي تحدث في حالة « الفصام ». لكن لكي يتمكن الساحر من التأثير، يتعين وجود عملية معقدة : وهي عملية إسناد خاصية الدلالة المطلقة إلى أحد أعضاء الجماعة التي تمتلك لغتها الخاصة، كما لو كان يحتفظ بالدال اللغوي أعضاء يمتلكون حمولة كلامية. يضطلع السحرة الذين يتخذون شكلا شامانيا في المجتمعات البدائية بمهمة القيام بدور مالك هذه الحمولة، كما أنهم يؤثرون بالكلام والتعاويذ على الجماعة كلها. أما في مجتمعنا، فإن الأمناء على الكلام هم « المصابون بالحمق ». الذين يوضح تاريخهم الطويل، الذي سرده ميشال فوكو في كتابه **تاريخ الحمق في العصر الكلاسيكي**، 1961، استمرارهم في القيام بهذا الدور. إن البكم الفصامي هو بدون شك علامة على الوجه المعكوس لهذه الحالة الواقعية.

هذه هي الاستنتاجات التي توصل إليها المناهضون للطب العقلي الذين يستلهمون منطلقاتهم من الظاهراتية (الفينومنيولوجيا) والمحللون النفسيون الذين ينتمون إلى مدارس مختلفة : فهناك من ينتمون إلى ميلاني كلاين مثل فينيكوت، وهناك من ينتمون إلى جاك لاكان مثل مود مانوني. يتفق هؤلاء جميعا على أن الذهان استلاب كلام من قبل كلام آخر يمارس عليه الاستلاب. هكذا يحلل فينيكوت انطواء الطفل الذهاني باعتباره

نظاما جد مصطنع، وذلك خلافا للفكرة البسيطة التي تجعل من الانطواء نظاما دفاعيا يؤلم المحيط أكثر مما يؤلم الطفل. يتعين البحث عن سبب هذا الانطواء في كراهية الأم للطفل (وهي كراهية لاشعورية مكبوتة) : فرغبة الأبوين في موت طفلهما تدمر هذا الأخير الذي لا يجد منفذا آخر سوى ما سماه برونو بتلهايم B. Bettelheim بـ «القلعة الفارغة». يقول فينيكوت : «يحمل الطفل معه ذاكرة، أي ذكرى مفقودة عن قلق لا مفكر فيه، والمرض بنية عقلية معقدة تحمي الطفل من عودة شروط هذا القلق اللامفكر فيه».

يذهب جيل دولوز وفيليكس غاتاري بعيدا جدا في كتابهما **أوديب المضاد** (1972) عندما يلقيان على التحليل النفسي مسؤولية دعم المحددات السلبية على المستويين النظري والعملي : الأسرة، المدرسة، الإكراه، وهي الأطر التي تمثل فكرة البنية الأوديبية نفسها قاعدة لها. تساهم «النزعة العائلية» الماثلة في التحليل النفسي في إبقاء العصابي على قلقه، بينما يمتلك الذهاني الإمكانات الكافية للقضاء على الإكراهات. يميز دولوز وغاتاري بين عمليتين متعارضتين : السيرورة العظامية التي تنزع إلى المحافظة على البنيات المجتمعية القمعية، والسيرورة الثورية، الفصامية، القادرة على تفكيك الحقول المقننة وعلى تأسيس التحليل الفصامي الذي سيلعب الدور السلبي المتمثل في تفكيك البنيات : «إن خرق النزعة العائلية المتمثلة في الطابع الأوديبي، ورفض عملية الإخصاء، وإزاحة الطابع القضيبي، وتخريب المسرح، والحلم، والهستيريا، وتفكيك الرموز - إن كل ذلك عبارة عن تجديفات فظيعة ونشاط عدواني» **أوديب المضاد**.

يوجد في الذهان إفراط في كل المواضيع : إفراط في لغة العَرَض،

مبالغة في حضور الأم وفي غياب الأب، مبالغة في التفكير. وبغض النظر عن مبالغة العصابي، الذي ما يزال يحتفظ بمسافة تفصله عن الموضوع، فإن الذهاني يبدو وكأنه قد قطع الصلة بين الموضوع والرغبة. يعتبر السلوك «العادي» في رأي فرويد بمثابة تسوية بين البنيتين : «يتم في العصاب تجنب جزء من الواقع على شكل هروب؛ بينما تتم إعادة بنائه في الذهان [...] نعني بالسلوك «العادي» أو «السوي» ذلك السلوك الذي يجمع بين بعض السمات من ردي الفعل معا، والذي يشبه العصاب في عدم إنكاره للواقع، والذي يجتهد بعد ذلك في تعديله كما يفعل الذهان. طبعا، يؤدي هذا السلوك المطابق للهدف، أي العادي، إلى الفعل في العالم الخارجي ولايكتفي أبداً، كما يفعل الذهان، بإنتاج تعديلات داخلية : إذ لا يقوم هذا السلوك بـ «جراحة تعويضية ذاتية» بل بـ «جراحة تعويضية غيرية». على هذا النحو إذن فهم فرويد الوظيفة الاجتماعية للعصاب والذهان اللذين ينتج مظهرهما المرضي عن الانفصال المفرط القائم بينهما، وذلك على الرغم من الشهرة التي حظي بها فرويد ومن الهجومات التي كان هدفا لها.

7. أعلام في تاريخ التحليل النفسي

1 ـ سيغموند فرويد

يعتبر فرويد (1856- 1939) هو مؤسس التحليل النفسي والحامل لنسب أسطوري؛ لم يكن فرويد منفصلا عن العلم الذي كرس له حياته كلها . يتطلب تقييم ما يسمى غالبا بـ « الثورة الفرويدية » دراسة توازي بين النظرية والتاريخ الفرويديين: ذلك أن الشروط التي تأسس فيها علم التحليل النفسي وتطوره اللاحق ستمكننا بالفعل من أن نفهم جيدا الجدة الجذرية لهذا العلم.

ولد فرويد في 6 ماي 1856 بمورافيا Moravie، إحدى أقاليم الامبراطورية النمساوية ـ الهنغارية، وذلك في أحضان أسرة يهودية كثيرة الأفراد؛ لم يكن أبوه، الذي كان يتاجر في الأصواف، رجلا غنيا. لقد كان الفقر واليهودية يمثلان، في مجتمع المونارشية المزدوجة الذي وجد في نهاية القرن 19، اثنين من العوائق التي كان يتعين على فرويد أن يواجهها طوال حياته. فوجد نفسه منذ البداية في وضعية المقصي و « المنحرف »؛ بحيث إن الصعوبات الاجتماعية التي صادفها فرويد في مهنته كطبيب

تؤكد قدره الفريد الذي سيتمثل في الوقوف ضد الايديولوجيا البورجوازية والعرقية لكي يطرح إحدى أهم أدوات النقد و« العلاج » : الجهاز النفسي . وتم هذا الاكتشاف من خلال مروره بالطب : فالسنوات بين 1875 و1885 تمثل فترة دراسية بالنسبة لفرويد . وكان إطار التدريس يتميز أحيانا بالفجائية ـ كدروس الفلسفة التي كان يقدمها فرانتس برينطانو ـ وأحيانا أخرى بالأهمية، كمختبر إرنست فون بروك في معهد الفيزيولوجيا . كان فرويد في هذه المرحلة على وشك أن يفوته اكتشافان علميان : اكتشاف الخلايا العصبية واكتشاف الكوكايين الذي برهن على فعاليته الخطيرة. وفي سنة 1885، أصبح فرويد أستاذا خاصاً في طب الخلايا العصبية، ثم رحل إلى باريس لكي يقضي فترة لدراسة هذا العلم قرب جان مارتان شاركو. ويعتبر هذا الأخير، بالإضافة إلى هيبوليت بيرنهايم في نانسي، وجوزيف بروير، الأطباء والأساتذة والأصدقاء الثلاثة الذين سيتمكن فرويد من خلالهم من التعرف لأول مرة على واقع الهيستيريا، أي على لغة الجسد . إن مشهد شاركو الذي يثير الأعراض الجسدية ويزيلها بواسطة التنويم فقط، وممارسة برنهايم للإيحاء، ثم تاريخ مريضة بروير Anna O . التي يعالجها بالكلام فقط، إن كل ذلك يكوِّن مجموعة من الأحداث التي ستنير طريق فرويد : فمن جهة، ترجع الاضطرابات الهيستيرية إلى أصول جنسية، ومن جهة أخرى، فإن هذه الأصول لاشعورية، أي « منسية » من قبل الذات التي تعيش هذه الاضطرابات . هنا يجد تمفصل الجسدي والنفسي، وكذا فكرة اللاشعور، نقطة ارتكازهما . تزوج فرويد من مارتا بيرنايس سنة 1886 بعد أن تقدم لخطبة عدد كبير من النساء، وهي الخطوبات التي ستظهر قدرات فرويد

«الأهوائية» وأخلاقه المتصلبة أيضا. وأرغمه هذا الزواج، الذي خلق لديه أهدافا وحاجات مالية، على الدخول الكلي في الممارسة الطبية: ومن ثم كان على هذا الزواج أن يتم. وفي سنة 1895، سينشر فرويد **دراسات حول الهيستيريا** بالاشتراك مع بروير؛ وبعد ذلك، سيكتب **ملخص إجمالي لسيكولوجيا علمية** لكي يبعث به إلى صديقه فيلهيلم فليس. ودفعه موت أبيه (1896) إلى القيام بتحليل لذاته انطلاقا مما لاحظه من عمليات على مرضاه. وبالتالي برهن بذلك على آثار اللاشعور: عودة الذكريات المنسية، التحولات التي تصيب التعلقات العاطفية، التحويل. إن فيلهيلم فليس، صديق التحليل الذاتي، هو من يستخدم هنا كمرتكز لهذا الإجراء الذي سينبثق عنه سنة 1900 مؤلفه **علم الأحلام** الذي يعتبر الفعل المؤسس للتحليل النفسي: سيتحول فيلهيلم فليس، الذي يكاتبه فرويد باستمرار والذي يعتبره صديقا حميما، إلى ذلك المحلِّل المرتجل لفرويد إن صح التعبير. لقد ظهر **علم الأحلام** سنة 1900؛ لكن الفترة الممتدة ما بين 1897 و1900 هي التي تمت فيها كتابة المؤلفات التي أعدت للممارسة التحليلية نظامها المفاهيمي: علم **النفس المرضي للحياة اليومية** (1901)، **النكتة وعلاقتها باللاشعور** (1905)، **ثلاث محاولات في نظرية الجنس**. إن الدراسة التي تمت حول حالة دورا، وهي الحالة الأولى من الـ «**خمس حالات في التحليل النفسي**» الذي يعتبر كتابا مصنِّفا لدراسات الحالات، تؤرخ لهذه المرحلة التأسيسية أيضا.

الحلم والهيستيريا: لغات للاشعور

ضَمَّنَ فرويد كتابه **علم الأحلام** القوانين العامة لفك رموز الأعراض

التي يسببها اللاشعور، وهي القوانين التي استنتجها انطلاقا من متن من الأحلام التي ليس الكثير منها سوى أحلام خاصة به. وقدم فرويد أيضا نموذجا مجازيا يمثل به لنظام الطاقة الذي يقوم فيه اللاشعور بوظيفته: إنه الجهاز النفسي. يمكن لنا أن نجد على المستوى البياني، في كتاب فرويد الرئيسي، مظهرين متساويين في الصحة لنشاطه العلمي خلال هذه المرحلة الأولى: إن مبدأ العلاج التحليلي وعمليات الاستماع إلى الأعراض، وقراءتها عموما تتعلق بفرويد العملي؛ في حين يرجع تشييد جهاز نظري متطور، يصف جهاز اللاشعور بطرق مختلفة ومتعاقبة، إلى فرويد المنظِّر للتحليل النفسي كعلم.

إن الحلم، والتعلق الجسدي ـ النفسي في الهستيريا، وفلتة اللسان، والنكتة والهفوات التي هي أفعال ناجحة من وجهة نظر اللاشعور، إن كل ذلك هو بمثابة أعراض تسجل، من خلال لغة العقل الواعية والمتحررة، حضور وفعالية لغة أخرى تعتبر الوجه الآخر لتلك اللغة الواعية والتي تملك أدائيتها الخاصة. يكمن مبدأ الحلم في البحث عن **تحقيق رغبة معينة**. هكذا، تنكشف رغبة فرويد من خلال نص الحلم الأول والذي يفتتح به مؤلفه **علم الأحلام** (الحقنة المقدمة لـ Irma): التبرؤ من كونه طبيبا، ثم التملص من مسؤوليات التحليل النفسي الذي لا يعالج الجسم بمجرد التدخل المباشر للطب التقليدي. إن الحلم عبارة عن لغز رمزي كما يقول فرويد؛ إنه يعرض مشاهد ووجوها على شكل حروف هيروغليفية أو صور متداخلة، أي مشاهد متعددة المعاني، تتطلب قراءتها تفكيكها إلى لقطات متتالية. تتمثل آليات هذه اللغة النوعية في **التكثيف والنقل**، باعتبارهما قانونين لغويين سيوضح لاكان بعد ذلك أنهما قانونان لأي لغة، هذا من

جهة؛ ومن جهة أخرى، الأخذ بعين الاعتبار قابلية التصوير والتشكيل الثانوي، باعتبارهما عمليتين للربط تمثلان قصة الحلم الذي يبدو على مستوى ظاهره سردا متصلا. يقوم التكثيف بإنشاء «أشخاص جماعيين»: وبذلك تكون إرما زوجة لفرويد، وصديقته ومربيته...؛ أما النقل فهو أن تضع شخصا أو شيئا ثانويا في محل شخص آخر أوحدث معين، وقد ساعد النقل والإزاحة Deplacement فرويد على أن يجعل، في نص الحلم، الدكتور M ... يعرج عوض أخيه. يتم تفسير هذه الآلية أو تلك من خلال التحديد التضافري: فآثار اللاشعور لا تتوقف على سبب واحد فقط، بل على تراتب عدد كبير من الشبكات العلية. وكذلك هو الشأن بالنسبة لتواجد رغبتين متناقضتين في حالة الهيستيريا في آن واحد، وهو ماينتج العرض. ولكي يحيط فرويد بسير العمل المستجد والمعقد هذا، كان في حاجة إلى نموذج مفاهيمي، تمثل في الجهاز النفسي.

إن الجهاز النفسي، المشيد على نموذج جهاز بصري تبعا لخطاطة القوس المنعكس، يقدم الفكرة الدائمة في فكر فرويد والمتمثلة في **المكان النفسي**: «إن العنصر النفسي عنصر **ممتد**». يجري في هذا المجال سيناريو سيمدده فرويد فيما بعد على تاريخ الإنسان برمته: تدوين الآثار الذاكرية، ومسح آثاره (**الكبت**)، ثم الظهور الجديد للتدوين «بعد فوات الأوان» (عودة المكبوت). تتقاسم مجال التدوين هذا ثلاثة أنظمة: نظام الشعور ونظام ما قبل الشعور ونظام اللاشعور. وستأتي سنة 1920 لكي يعيد فرويد بناء هذا التصور المكاني الأولي دون أن يتخلى عنه مع ذلك: إذ ستظهر المفاهيم الثلاثة المتمثلة في **الهو** (خزان الأهواء)، **والأنا الأعلى** (هيئة الرقابة والتحريم) **والأنا** (الآلية التي تحافظ على التوازن وتأخذ بعين

الاعتبار مختلف عمليات القمع التي تمارس على النفس). يسجل فرويد هذين التصورين التكامليين في نصين من بين نصوص فرويد الأخرى: "**ما وراء علم النفس**" (مقالات كتبت سنة 1915) الذي يميز التصور المكاني الأولي؛ و"**الأنا والهو**" (1923) وهو كتاب مهم من بين الكتب التي تصف التصور المكاني الثاني.

العالَم التحليلي

تأسست جمعية فيينا للتحليل النفسي سنة 1908؛ لكن المؤسسة التحليلية كانت قد تأسست حول فرويد تدريجيا قبل ذلك التاريخ. فمنذ 1902، أدت «الجمعية الأربعاء النفسية» إلى أن يحيط بفرويد أولئك التلامذة الذين سيكونون مدرسته: إذ أن رانك وستيكل وأطباء آخرون سيكونون الجماعة التحليلية الأولى. وفي سنة 1907، أسس يونغ جمعية فرويد في زوريخ: وكان هذا العمل بمثابة نصر لفرويد، ذلك أن يونغ - طبيب الأمراض العقلية السويسري وابن القس - سيعمل حسب تعاليم فرويد نفسه على إخراج التحليل النفسي من حدود فيينا ومن حدوده اليهودية. وفي سنة 1910، ستتأسس الجمعية الدولية للتحليل النفسي. ومع ذلك، كلما تأسست جمعية تحليلية وتوسعت كلما حدثت قطيعات بين فرويد وأقرب تلامذته إليه. فقد انفصل فرويد بين 1911 و1913 بالتتابع عن أدلر وستيكل، وعلى الخصوص يونغ؛ ثم ستأتي قطيعة غامضة ثانية لكي تبعد رانك أولا، ثم ساندرو فيرنيتزي الذي يعتبر أقرب المقربين إلى فرويد (سيتم إبعاده سنة 1924 ثم سنة 1929). واستمرت هذه العملية بعد فرويد أيضا لتخضع المؤسسة التحليلية لانفكاكات لامتناهية.

ستعرف تقنية العلاج التحليلي وضوحها من خلال هذه الصدمات؛

إذ سيصبح دمجها في ممارسات الطب العلاجي شيئا واقعاً. فالعلاج التحليلي يجري في زمان ومكان نوعيين وخارج الشروط الاجتماعية للحياة اليومية؛ ذلك أن المريض - أي الذي دخل في عملية العلاج - يأتي إلى مكان يستطيع منه المحلل النفسي أن يستمع إليه؛ يتمدد المريض على الأريكة ويقف المحلل غالبا وراءه وعلى مقربة منه. إن العلاج يُدشَّن بتعاقد نوعي، وهو ما يطلق عليه فرويد إسم **القاعدة الأساسية** : يتعين على المريض أن يقول كل شيء وألا يخفي أي شيء من تداعياته. كتب فرويد سنة 1918 : «نطلق اسم التحليل النفسي على ذلك العمل الذي ننقل بواسطته النفسية المكبوتة في أعماق المريض إلى شعوره الواعي». ويتم هذا العمل ضمن العلاقة التي توحد بين شخصين مختلفين: المريض الذي يتحدث و«يطلب» (يغطي هذا اللفظ الأخير كل ما يمكن للإنسان أن يطلبه عموما من إنسان آخر) ثم المحلل النفسي الذي يتحمل هذا الطلب دون أن يكون ملزما بالاستجابة إليه؛ وتسمى هذه العلاقة بـ **التحويل**. واستنادا إلى هذه الدعامة، تتم عملية النكوص التي هي عودة الأشكال الزائلة من الحياة الحالية للشخص المعالج إلى الحاضر؛ وبذلك يتشكل الماضي الذي تم نسيانه. يرتكز مبدأ العلاج التحليلي - المبدأ الذي تعود بواسطته النفسية المكبوتة إلى الشعور - على التمييز بين **تكرار** الأحداث التي تعتبر الأصل في الاضطرابات الراهنة من جهة، **وذكرى** الماضي من جهة أخرى؛ يتم التكرار في العَرَض، من حيث إنه حضور لماض مكبوت و«منسي» يتمظهر بواسطة الاختلال الذي يصيب الحياة؛ عندما تعيد الذكرى حدث الصدمة إلى مكانه، فإن العرض يختفي ويتحرر الحاضر من الماضي. وتتم عملية تحيين المكبوت هذه ضمن العلاقة التحويلية التي

يسجل حلها نهاية العلاج المتفق عليها. ويتطلب العلاج تقديم مقابل عنه: ذلك أن عملية تسديد الأجرة تمثل دعامة قوية من أجل الدفع بعملية التحليل النفسي إلى الأمام.

الأنتروبولوجيا الفرويدية

كتب فرويد سنة 1912 أولى مؤلفاته الأنتروبولوجية **الطوطم والمقدس** وهو الكتاب الذي أعاد فيه عرض تاريخ الأصول بالاعتماد على معطيات الأنتروبولوجيا. وتولدت هذه الطريقة منطقيا عن النظرية الفرويدية اللاحقة التي مؤداها: أن الإحاطة بالبنية الفردية يتطلب أن يكون ماضي الإنسانية كله متضمنا في بنية جماعية مماثلة له. إن **المماثلة** هي الطريقة التي تمكن فرويد من إقامة موازاة بين التاريخ الحاضر للطفل والتاريخ الماضي للرجل. توجد سلسلة من الكتب التي تحكي هذه القصة: **مستقبل وهم** (1927)، **قلق في الحضارة** (1930)، **لماذا الحرب؟** (1932)، وعلى الخصوص **موسى والتوحيد** الذي ظهر سنة 1939عندما كان فرويد مضطرا إلى مغادرة النمسا في اتجاه لندن بعد أن طردته النازية المعادية للسامية. يبدأ تاريخ الإنسانية بعملية قتل أب العشيرة البدائية الذي قتله الأبناء ونكلوا به تحت تأثير غيرتهم من قوته؛ تنبثق الذكرى المكبوتة من جديد على شكل تضحية طوطمية من جهة، وعلى شكل تحريمات من جهة أخرى. إن الطوطم، الحيوان المضحَّى به، يمثل الأب الذي سيتم قتله من جديد أثناء ممارسة طقوس الاحتفاء بالذكرى؛ تقنن التحريمات العلاقات الجنسية التي كان يحتكرها الأب ـ الملك سابقا. وتمثل هذه القصة أصل العمليات الجماعية والفردية: فمن جهة، تكون هذه العمليات **جماعية** في الدين الذي يحمل شعورا بالذنب بفعل التضحيات؛ وفي الأثر

الفني الذي يحول الصراع بواسطة عملية التصعيد، وعموما في كل معرفة وكل علم. وتكون هذه العمليات فردية من جهة أخرى عندما نلاحظ أن تاريخ حدث بدائي، كان مكبوتا في مرحلة الكمون، يظهر من جديد في مرحلة البلوغ على شكل عصاب. لكن عقدة أوديب تعيد منذ البداية إنتاج السيناريو الأولي: يتعلق الطفل الذكر بالأم التي يستحوذ عليها، في رأيه، الأب القوي جدا. يستخدم تاريخ أوديب، الذي قتل أباه وتزوج أمه، كقالب تكراري: يقول فرويد «تفرض على كل كائن بشري مهمة التحكم في عقدة أوديب». تساهم أسطورة أوديب وقصة قتل الأب في إضفاء نبرة تراجيدية على الأنتروبولوجيا الفرويدية ويعتبر فرويد نفسه أن الإنسانية قد تجلت في تاريخها ثلاثة جروح نرجسية، تقلص من استقلالية وقوة أوهام الإنسان: يمثل الجرحين الأولين كل من كوبيرنيك وداروين؛ ويأتي فرويد، الذي يرتبط اسمه بالتحليل النفسي لكي يمثل الجرح الثالث.

المؤلفات الرئيسية لفرويد

1887 ـ مولد التحليل النفسي، رسائل إلى فيلهيلم فليس، ملاحظات ومخططات.

1895 ـ (مع جوزيف بروير)، دراسات حول الهيستيريا.

ـ «مخطط إجمالي لسيكولوجيا علمية»، في كتابه : ولادة التحليل النفسي.

1900 ـ علم الأحلام أو تأويل الأحلام.

1901 ـ علم النفس المرضي للحياة اليومية.

1905 ـ «جزء من تحليل الهيستيريا : حالة دورا»، في كتابه: خمس حالات في التحليل النفسي.

ـ ثلاث محاولات في نظرية الجنس.

ـ النكتة وعلاقاتاها باللاشعور.

1907 ـ الهذيان والأحلام في «جراديفا» لجانسن.

1909 ـ «تحليل خواف عند صبي صغير في الخامسة من العمر: هانز الصغير»، في كتابه: خمس حالات في التحليل النفسي.

ـ خمس دروس في التحليل النفسي.

1910- ذكرى طفولة عند ليونار دي فنتشي.

1911 ـ «ملاحظات تحليلنفسية حول السيرة الذاتية لحالة عظامية»، في كتابه : خمس حالات في التحليل النفسي.

1912 ـ الطوطم والمقدس.

1915 ـ «الدوافع ومصيرها»، في كتابه: ماوراء علم النفس.

- تأملات راهنة حول الحرب والسلم.

1916 - 1917 - مقدمة للتحليل النفسي.

1917 - «الحداد والسوداوية»، في كتابه : ماوراء علم النفس.

1918 - «مقتطفات من نظرية عصاب طفولي : رجل الذئاب»، في كتابه : خمس حالات في التحليل النفسي.

1920 - «ما فوق مبدأ اللذة»، في كتابه : محاولات في التحليل النفسي.

1921 - علم النفس الجماعي وتحليل الأنا.

1923 - «الأنا والهو»، في كتابه : محاولات في التحليل النفسي.

1924 - المشكل الاقتصادي للمازوشية.

1925 - حياتي والتحليل النفسي.

1926 - الكف، العرض والقلق.

1927 - مستقبل وهم.

1930 - قلق في الحضارة.

1938 - الموجز في التحليل النفسي.

1939 - موسى والتوحيد.

2- ميلاني كلاين

تعتبر ميلاني كلاين (1882 - 1960) من خلال توسيعها لعمل فرويد أحد المجددين الذين غيروا النظرية التحليلنفسية وعمقوها بشكل كبير: وخير دليل على ذلك هو جو الاهتمام الذي سيحيط وسيظل يحيط بحياتها وأعمالها.

عاشت كلاين، بعد ولادتها في فيينا، حياة عائلية وثقافية هادئة إلى أن صادفت التحليل النفسي: إذ خضعت للتحليل في بودابيست من قبل فيرينتزي وبدأت تعمل تحت إشرافه كمحللة نفسية للأطفال. ومن خلال عملها في هذا الميدان، ستحدث تجديداتها الجريئة تغييرات حاسمة في الحقل التحليلي. ثم استعادت التحليل مرة أخرى تحت إشراف كارل أبراهام في برلين، لكن مافتئ أن توفي هذا الأخير كما توفي قبل ذلك موجهان آخران لميلاني كلاين: أختها التي علمتها القراءة والكتابة؛ وأخوها الذي وجهها إلى الفن والثقافة. وبعد وفاة كارل أبراهام، انتقلت سنة 1926 لكي تستقر في لندن: وفي هذه الفترة، ستنمو حولها بعض السجالات العنيفة المتمحورة حول التعارض القائم بينها وبين أنا فرويد، ابنة المعلم. وتم تسجيل بعض الندوات والخصامات والتهديدات بالفصل التي قلبت حياتها المهنية؛ وبعد وفاتها سنة 1960، تأسست «مؤسسة ميلاني كلاين» من أجل المحافظة على المساهمة النظرية لتلك المرأة التي كان جاك لاكان يلقبها بـ «العبقرية».

ترجع التغييرات التي ألحقتها أبحاث ميلاني كلاين بالنظرية التحليلية إلى نشاط كلاين العملي؛ ذلك أنها كانت تمتلك، بحكم كونها محللة نفسية للأطفال، جهازا أداتيا مختلفا عن الجهاز الأداتي الخاص بعلاج

الراشدين: فقد عوضت الخطاب المقنن بالقاعدة الأساسية للفضاء التحليلي للراشد بالألعاب وبالرسوم وبالتنقلات في المجال. لكنها استطاعت مع هذا الجهاز أن تكتشف أن للطفل نفس الواقع الذي يعيشه الراشد المتعلم. هكذا تنتقل كلاين وتعمل في حقل استيهامي أساسا، معالجة الكبح الثقافي وعسر التطبيق العملي لدى الطفل. لقد قدمت كلاين وصفا للعالم الاستيهامي للطفل: إذ هنا ينكشف القلق والمسار المعقد لعدوانية جامحة تأتي لتلغي عملية صياغة الصور لدى الطفولة البريئة التي سبق وأن تصدى لها التصور الفرويدي للانحراف المتعدد الأشكال الخاص بالطفل.

وبذلك استطاعت ميلاني كلاين أن تقدم وصفا لمنشأ عقدة أوديب: إنها تعتبر هذه الأخيرة نتيجة لتطور طويل تتم ترجمته إلى الاستيهامات اللاشعورية للطفل، ولاتعتبرها كبنية مولدية معطاة بشكل قبلي. يؤول الدور الأساسي الذي تلعبه **الأم** في نظام ميلاني كلاين إلى الوضعية التالية: تعتبر الأم هي مستودع كل ثقافة أولية (الطعام، العلاقة بالعالم)، كما تعتبر سبب كل الانفصالات (الولادة، ثم الفطام). يدور كل النظام المفاهيمي لميلاني كلاين حول مقولة الانشطار Le clivage :

الانشطار بين الاستيهامي والواقعي، بين الأم والطفل، بين الموضوع الجيد والموضوع السيء، بين العدوانية والقلق. لقد وضحت ميلاني كلاين مجموع الآليات قبل الأوديبية في كتابها **عقدة أوديب الموضحة بالقلق المبكر**: «قادتني تجربتي إلى الاعتقاد أي الليبيدو يمتزج، منذ بداية الحياة، بالعدوانية المولدة للقلق، حيث يؤثر هذا الأخير بعمق وفي كل المراحل على عملية تطور الليبيدو». إن الآلية قبل الأوديبية الأصلية تتمثل فيما يلي: تؤدي الدعامة الليبيدية إلى وحدة لارجعة فيها بين القلق والعدوانية.

وتؤدي العدوانية بدورها، من حيث هي علاقة بالعالم، إلى إقامة توازنات بين المواضيع؛ تبدو هذه المواضيع بالتتابع جيدة و/أو سيئة، مقننة بـ « تأرجحات سريعة بين الأهداف والمواضيع المختلفة، وهي التأرجحات التي تطابقها تأرجحات أخرى في طبيعة المقاومات ». هكذا مثلا، يجد جون John، الذي وصفته كلاين في مؤلفها **مساهمة في نظرية الكبح الثقافي** (1931)، أن الدجاجة، والمرآة، والكأس والسراطين، كلها متشابهة؛ ويرجع ذلك إلى كونها كلها « داكنة ومكسرة وميتة »؛ تكمن السمة الوحيدة المشتركة بين كل هذه الأشياء المتماثلة في عدوانية جون الذي يقتل بنفس الطريقة « السراطين والدجاج التي تمثل الأطفال الرضع، والمرآة والكأس اللذين يمثلان الأم، بالإضافة إلى كونهما وسخين أو ملوثين أو مقتولين بدورهما ». من الواضح أن وضعية الموضوع الذي يبقى غير واضح عند منشئه، تتوقف على الموقع الذي يشغله الطفل - الموضوع الذي يخضع لآلية تأرجح عنيف. إن النموذج المماثل لعلاقة الازدواجية هذه هو العلاقة بالرحم الأمومي الذي يجسد موضوع الرغبة الأولى وأول موضوع معطى ومتفرد: « يشكل الإشباع والإحباط علاقة الطفل الصغير، منذ ولادته، برحم جيد ومحبوب وبرحم سيء ومنبوذ (...)؛ وبالتالي، يمكن لكل موضوع أن يكون جيدا أو سيئا ». لقد عينت ميلاني كلاين سنة 1946 مجموع الحتميات التي تحدد وضعية القلق والعدوانية كـ **وضعية فُصامية - عُظامية**؛ هنا تعبر عن نفسها العلاقة القائمة بين الانشطار، الناتج عن انفصال الفصامي عن الواقع، والعدوانية الموجهة ضد الخارج والداخل والمسببة للشعور باضطهاد عظامي من طرف الموضوعات أو بواسطة التعارض معها.

غير أن آلية التأرجح بين الذات ومواضيع رغبتها لا تتوقف هنا؛ ذلك أن الانشطار يتم انطلاقا من داخل الجسم نحو خارجه : إذ تعمل الموضوعات الجيدة أو السيئة إما داخل الجسم (حيث تزيح الرغبات أو تشبعها) أو في الخارج. إن صور الطفل منشطرة إذن : فالصور الأبوية تعمل في فضاء جسد الطفل. إن هذا الجهاز المعقد حاسم في فكر ميلاني كلاين: هذا الجهاز هو **الاجتياف والإسقاط**. «يطابق اجتياف المواضيع الخارجية إسقاط الصور الداخلية على العالم الخارجي مرحلة بعد مرحلة، ويُضمر هذا الفعل المتبادل العلاقة بالأبوين الواقعيين، مثلما يضمر تصاعد قوة **الأنا الأعلى**. تتمثل نتيجة هذا الفعل المتبادل - الذي يفترض توجها نحو الداخل والخارج - في قيام تأرجح دائم بين الموضوعات والمؤسسات الداخلية والخارجية». يوجد إذن جاذب لا يكف عن قلب المخيلة وفصلها عن الواقع. ومواقف المبالغة المصاحبة للمرض ناتجة عن ذلك؛ فالهروب نحو الموضوع الداخلي الجيد هو الذهان؛ بينما الهروب نحو الموضوع الخارجي الجيد هو العصاب. لقد أقامت ميلاني كلاين العلاج باللعب على هذه الآلية: هكذا تكتشف كلاين من خلال تحليلها لحالة إرنست، الذي لا يستطيع أن يكتب حرف p ولا حرف i، أن هذين الحرفين يمثلان القضيب الأبوي، سواء كان مستبطنا - وفي هذه الحالة، يهاجم جسد الطفل -، أو كان مسقطا، وفي هذه الحالة يهاجم جسد الأم.

إن هذا الواقع بالضبط، أي جسد الأم - هو الذي يثير الموقف الذي يأتي بعد الموقف الفصامي - العظامي: وهو الموقف الانهياري الناتج عن ضياع الموضوع الكلي. إن جسد الأم هو اللانهاية : ذلك أن العالم الخارجي يقدم كله للطفل من قبل هذا الواقع الذي يبدو له عملاقا: «لن

نغالي في شيء إذا قلنا أن العالم يمثل، وفقا للواقع الأولي للطفل، رحما وبطنا مملوءا بمواضيع خطيرة يميل الطفل ذاته إلى مهاجمتها». يقوم الجزء الأخير من الجملة بتحديد دقيق لسير عمل الاستيهام: إن كل شيء يبدو في الاستيهام بمثابة تهديد واستمتاع، خير وشر في آن واحد. فإن وجد خطر ما، فلن يكون سوى نتيجة لعدوانية الذات نفسها. يحول نظام المعادلات التي وضعتها ميلاني كلاين العالم الاستيهامي للطفل إلى مناورة متغيرة تتحكم فيها تقريبات متتالية، تحت قيادة أنا أعلى مفترس ومتوحش، يمزق الجسد البدائي للأم المفقودة. إن صورة العالم الطفولي الذي شيدته ميلاني كلاين يثير المقاومات والهلع: فحتى ولوقلنا مع أنا فرويد إن الأمر يتعلق بعملية تشييد يقوم بها شخص راشد ويسقطها على الواقع الطفولي الذي يتعذر الإمساك به فعلا، فإننا لن نستطيع مع ذلك الإحاطة بأثر الحقيقة التي تنتجها النصوص والتجارب العلاجية لميلاني كلاين: ذلك أن هذه النصوص والتجارب تتجاوز بشكل كبير الحقل الضيق للممارسة التحليلية وتمس كل الصور الثقافية والإيديولوجية لمجتمع تتحكم فيه العدوانية.

3 ـ جاك لاكان

إن الوضعية الخاصة التي يحتلها جاك لاكان (المولود في 1901) في تاريخ حركة التحليل النفسي، تتطلب عناية خاصة: فهو طبيب نفسي ذو تكوين طبي تقليدي. ومحلل نفسي ذو تكوين فرويدي. وقد أصبح حوالي 1960، أي في فترة إقصائه من الجمعيات الدولية للتحليل النفسي الرسمي، المحلل النفسي الذي تجاوز إشعاعه وتأثيره كثيرا مجال العلاج النفسي. فقد ثار بعنف ضد النتائج الإيديولوجية للتحليل النفسي على الطريقة الأمريكية، برفع شعار «العودة إلى فرويد». وقد مهد كل من هارتمان وآنا فرويد الطريق نظريا أمام تحول التحليل النفسي إلى نوع من إعادة التربية الاجتماعية. واتخذ لاكان منذ البداية، في تعليمه الشفوي المستمر، موقفا أنثروبولوجيا: إذ أكد على الدور الحاسم للممارسة اللغوية ولنظرية اللغة في التحليل النفسي، معيدا النظر في تراث فرويد على ضوء اللسانيات والاثنولوجيا، لكن أيضا مع متابعة نقد العلوم المسماة بالعلوم «الإنسانية»، ونقد الخطاب المنشور في المؤسسات الجامعية، وبذلك ملأ مكانا هاما وأساسيا في الميدان الثقافي؛ وقد استطاع لاكان أن يعدل النظرية الفرويدية وجعلها مقروءة من طرف من ليسوا اختصاصيين في التحليل النفسي، مساهما بذلك في نشر الفكر التحليلي. ومن حيث إنه كان الوحيد تقريبا الذي استطاع أن يفهم التأثير الإيديولوجي لفرويد خارج مجال العلاج النفسي، فقد أنشأ، بعد مايو 1962، نظرية الخطابات بصفة عامة. يقسم لاكان الخطابات إلى أربعة أنماط: خطاب السيد Le discours du maître وخطاب الهستيري Le discours de l'hysterique وخطاب الجامعي Le discours de l'Universitaire

وأخيرا خطاب المحلل النفسي Le discours du psychanalyste .
الخطابان الأولان يشيران إلى علاقة السلطة (سلطة السيد) بالمعرفة (من حيث إن الهيستيري لا يمكن أن يشفى بواسطة المعرفة الطبية التقليدية، « فهو الذات المنشطرة، أو بعبارة أخرى فهو اللاشعور في حالة عمل، وهو يحرج السيد ويجعله ينتج معرفة Savoir » ؛ إن الاكتشاف الذي قام به فرويد، عبر الاضطرابات الهستيرية، يدعو إلى التشكيك الجذري في كل من المعرفة والسلطة. فالجامعي والمحلل النفسي هما، في تعاصرهما، في موقعين متعاكسين: أحدهما هو موطن معرفة، والآخر موطن عدم معرفة. الجامعي هو ذلك الذي ينقل الثقافة كمعرفة ؛ والمحلل النفسي - من حيث إنه « يجهل ما يعرف » - فهو ذلك الذي لا ينقل شيئا، اللهم إلا ضبطا يمارس على كل ثقافة: مثل هذا الخطاب هو ذلك الذي يسميه خطابا ينتمي إلى **الحقيقة**، الخطاب الذي يتكلم بواسطة اللاشعور والذي يجعل من التحليل النفسي علما حاول إرساء أسسه. يمكن أن نجعل منظومة لاكان قائمة في العلاقة المتبادلة بين منطوقين خاصين به.

1 - اللاشعور هو خطاب الآخر.

2 - اللاشعور منتظم بنيويا على هيأة لغة.

الآخر

ليس المقصود بالآخر شخصا آخر يكون لاشعوره هو الناطق باسمه. بل بالعكس فالآخرية في المنظومة اللاكانية تبدو متطرفة، أي خالية من أي قوام إلهي أوبشري. الآخر هو المكان الغريب الذي ينبثق منه كل خطاب: مكان العائلة، مكان القانون، مكان الأب في النظرية الفرويدية، أو مكان التاريخ والمواقع الاجتماعية، المكان الذي ترجع إليه كل ذاتية ؛ أن نقول إن

اللاشعور هو خطاب الآخر. معناه إعادة التأكيد بصورة حتمية على أن الخطاب «الحر» غير موجود، وذلك هو القانون الذي يحكم كل خطاب. والآخر أيضا موقع في بنية الذات: إذ مثلما أن الآخر ليس ذاتا، بل مكانا وموقعا، كذلك فإن الذات ليست نقطة، بل هي نتاج بنية مركبة. ولاكان ينشئ هذه البنية على حدث محدد بعينه يعترض الذات الفردية في مسارها وهو: **مرحلة المرآة** التي هي اكتشاف سريري قام به لاكان والتي تقع في المراحل الأولى من الطفولة (بين ستة وثمانية عشر شهرا). وعن طريقها يأخذ الطفل في الإحساس بذاته كذات مستقلة ويكتسب فيها صورته عن ذاته بالتعرف عليها في المرآة. والطفل مايزال في هذه المرحلة تابعا كليا لمن يعوله وغيرقادر على الكلام وعلى التغذية؛ إن تعرف الطفل على صورته في المرآة تجعله ينتقل من عدم الاكتفاء إلى الاستباق: استباق ما سيكونه جسمه البالغ، كجسم مستقل وواقع في شبكة اللغة.

إن الانتقال الذي يقع في هذه المرحلة انتقال أساسي: فهو يضمن للذات صورة كاملة عن نفسها ويضع الأنا كهيأة نفسية، لكنه يضعها - بتعبير لاكان - في «خط الوهم». إن الأنا كوهم Fiction ينتج عن التواجه القائم في المرآة بين الذات والمسافة التي تفصلها عن صورتها؛ إن الوهم يأتي أيضا من بنية الذات التي تتأكد من ثمة بذاتها. إن الهيئات النفسية التي يضعها فرويد: الأنا الأعلى، والأنا والهو تجد نفسها داخلة في علاقة تجعل التشبيه المكاني المتضمن فيها يختفي. **فالأنا الأعلى** يصبح هو **الرمزي** Le Symbolique، مجال النظام والقانون. ومكان الخطاب الأبوي (وبذلك ينخرط التحليل النفسي في الأنتروبولوجيا: إذ أن الرمزي هو نظام الثقافة بالمعنى الإثنولوجي)؛ والأنا يصبح هو **المتخيل**

L'imaginaire. مكان الوهم، والحقيقة، والتغير، والملاحق التجميلية للذات، التي هي ملاحق متحركة وهشة. **والهو** ليس له مكان إلا مجازا فهو المكان الذي ليس له مكان، وهو العلة الغائبة للبنية، ويطلق عليه لاكان اسم **الواقع** Le réel؛ وهو يقع على مستوى موضوعات الرغبة. وموضوعات الرغبة، بالنسبة لفرويد، موضوعات متعددة، لكنها تابعة لعلاقة أساسية تحكم كل علاقة مع أي موضوع، يدعوها لاكان العلاقة بالموضوع؛ وبالنسبة لميلاني كلاين ينقسم الموضوع إلى موضوع "جيد" وموضوع "سيء"، وفق علاقة متحركة وغير مستقرة تتوقف عليها علاقة الذات بالعالم. ويذهب لاكان بعيدا في إضفاء صبغة نسقية على الموضوع : فهو يطلق اسم الموضوع الجزئي (Objet a) على الموضوع النوعي العام لكل موضوعات الرغبة : الجزئي والمنفصل، والمهمل؛ وهذا الموضوع هو الأثر والعلاقة الدالة على الغربة في قلب الذات، وهو علامة على قطيعة لا رجعة فيها : وهذا ما يجعل لاكان يطبعه بشرطة مائلة في الكتابة $ وهي العلامة الدالة على الانشطار الذي أشار إليه فرويد. (انظر بهذا الصدد الخطاطة " لا ' الدالة على هذه البنية).

اللغة :

« اللغة هي شرط اللاشعور »، وهذه هي الصيغة التي قلب بها لاكان الصيغة القديمة القائلة أي « اللاشعور هو شرط اللغة ». إن الاكتشاف الفرويدي يظهر لغة مثقوبة تؤدي وظيفتها عبر المحاولات والتعثرات : وتلك علامة على الانتظام البنيوي للاشعور. وقد حدد فرويد القواعد التي تحكم عمل اللاشعور : **فالتكثيف** Condensation **والانزياح** Deplacement هما آليات اللاشعور أو "اللهجة" التي ينطق ويعبر بها عن محتوياته. وقد

أعاد لاكان صياغة هذين الآليتين باستخدام مقولات لسنية : Métaphore **الاستعارة** وهي ما يعادل **التكثيف**؛ ثم **المجاز المرسل** metonymie وهي ما يعادل **النقل**، وهاتان المقولتان اللسنيتان، المعادلتان للآليتين السيكولوجيتين المذكورتين تندرجان تحت وظيفة عامة هي **الانتقال** التي يمكن تعريفها كالتالي : «انزلاق المدلول تحت الدال». و يعد الدال وعلاقته بالمدلول قاعدتي اللسنيات التي انتقلت مع سوسير Saussure إلى المستوى العلمي؛ ولاكان يعيد علاقات التناظر القائمة بين الدال والمدلول كما في الصيغة

علامة $\frac{\text{دال}}{\text{مدلول}}$

ويظهر الوظيفة التأسيسية للدال وحده. ذلك أن **اللغة جسم**، وهي مصوغة في مادة خصوصية : وهكذا يظهر فرويد في تحليل إنسان الذئاب (سنة 1918) كيف أن الحرف اللاتيني (W) يمكن أن يتعرض لتحويرات رمزية حيث سيصبح الحرف بعد قلب أسفله إلى أعلاه دالا على أذني الذئب، أو أن غياب هذا الحرف من كلمة wespe (الزنبور) يفسح المجال لظهور حرفي S.P وهما الحرفان الأولان الاختزاليان لاسم المريض. وهكذا فالحرف هو«بنية الدال من حيث هي متحددة أساسا في مكان محدد»، وهو عنصر بسيط ضمن **السلسلة الدالة**، أي بنية تكوُّن الدال «التي تشكل حلقات يرتبط العقد الناظم لها مع حلقة عقد آخر مكون هو بدوره من حلقات»، وهكذا يتعين قراءة اللغة بفضل عملية **التنقيط** بواسطة التوقفات والثغرات التي يكون اللاشعور نتاجا لها. وهكذا يتناول لاكان النحو La grammaire ويجعل منه ركيزة لممارسته التحليلية : فالتنقيط هو أيضا الوتيرة التي تسير وفقها جلسات العلاج التحليلي، والإنصات إلى خطاب

الشخص الخاضع للتحليل، وهي أيضا **ممارسة الزمن**، التي يسمها فرويد **النكوص** Regression والتي تفعل بواسطتها اللغة في الواقع. وهكذا يتلاقى المنطوقان : **إن اللاشعور من حيث هو مبنين على هيأة لغة، هو خطاب الآخر**. كل كلمة من كلمات اللغة يتعين فهمها في علاقتها الحرفية بكلمات أخرى حاضرة أو غائبة؛ فكل علاقة مع الآخر (ذات، أو موضوع أو عالم)، نتاج لهذه الصياغة الثقافية التي تتصور الذات وتضعها **في مكانها**، أي ضمن المحددات المادية والإيديولوجية التي تتحكم فيها.

وبذلك يُثَوِّرُ لاكان المحور المثالي للفلسفة القائمة على تأكيد الذات كذات مستقلة ومفكرة؛ ويصوغ لاكان هذه الفكرة بعد فرويد في الصيغة التالية : « أفكر حيث لا أكون موجودا إذن أنا موجود حيث لا أفكر». وبذلك تصبح نظرية اللاشعور، مع لاكان، ركيزة أنتروبولوجيا جديدة.

ملحق

1ـ الإيديولوجيا والبنية النفسية

للإيديولوجيا في حالاتها القصوى، مصدران متعارضان كليا. المصدر الأول هو البحث المستمر عن التماهي مع مثال للأنا على هيأة استدخال لموضوع مثالي، والخضوع له، وهي عملية لا يتم التوصل إليها بشكل نهائي، أما المصدر الثاني فهو تحقيق عملية تفتح وازدهار الفكر في علاقة متطورة مع أحد الموضوعات، وتشغيل الأنا الذي يستعمل لصالحه هذه الوظيفة التي نسميها الأنا المثالي.

عندما نتحدث عن الإيديولوجيا، سواء كانت إيديولوجيا سياسية، أو دينية، أو فلسفية، أو علمية، أو غيرها، فإننا نشير دوما تقريبا إلى هذا

الشكل من الإيديولوجيا المشتقة من بنية عتيقة لعلاقة الذات مع إحدى الموضوعات.

إن الموضوع المثالي الذي تم استدخاله في الذات، إضفاء لصبغة مثالية على الجزء الجيد من الموضوع الكلي المقسوم، يشتغل كمصدر للتخفيف من الألم الذي يسببه الموضوع المضطهد (بكسر الهاء) الذي هو أيضا موضوع قد تم استدخاله في الذات. ومعنى ذلك أن الموضوع المثالي صورة تعويضية، تم إنشاؤها لإبعاد الذات عن العلاقة الاضطهادية مع الصورة الشفوية الأولية والمخربة.

وهكذا فإن مثال الأنا هو بقايا هذا الموضوع القدسي، القوي كل القوة، والذي يفرضه الخضوع لمبدأ اللذة ـ وذلك بغية التوصل إلى الحالة النرجسية التامة التي انتهت مع الميلاد، والتي لاتحققها إلا جزئيا فقط وللحظات قصيرة، الغلمة الجنسية من بين كل إشباعات الحياة العادية.

إن الموضوع المثالي، الذي يتم الاحتفاظ به داخل الفرد كجسم أجنبي، هو موضوع مسقط باستمرار على الخارج لأنه لم يتمثل تمثلا كليا، بسبب طابعه المطلق. وفعلا فإننا لا يمكن أن نتماهى مع موضوع في غاية الكمال، اللهم إلا عندما يسقط المرء صريع المرض النفسي، أي عندما يتم الاستغناء عن الواقع الخارجي ويحل الهذيان محله.

يمكننا أن نسقط هذا الموضوع المثالي على شخص آخر، لكننا لا يمكن أن نبقى على هذا الاسقاط لأن الآخر لا يبلغ درجة التطابق مع الموضوع المثالي ـ ولا أحد يصل إلى حد الكمال. إلا أن المثل العليا يمكن أن تصلح بالنسبة له كدعامة ملائمة، وخاصة إذا كانت هذه المثل مجسدة في شخص، وإذا لم يكن هناك إلا مثال واحد.

إن الاستيهام الأصلي الكامن خلف المضمون الظاهر للإيديولوجيا يعبر إذن عن إشباع رغبة لاشعورية ذات قوة نرجسية كبيرة، وهي قوة غالبا ما يتم إسقاطها على أشياء أضفيت عليها صبغة القدسية، بينما ترتبط الرغبة بتجارب الإشباع المبكرة، والتي يبقى الفرد مشدودا إليها أو ينكص نحوها. وفعلا فإن تجارب الإشباع هذه هي التي تشعل الرغبة بمجرد عودة حالة الاحتياج والإحساس بنقص شيء كان موجودا. وقد أشار إلى ذلك فرويد من قبل : « تبدو الرغبة الأولى وكأنها كانت استثمارا هلوسيا لذكرى الإشباع » .

إن الاستيهام البدائي، عندما يتم إحياؤه بهذا الشكل، غالبا ما يتم تشويهه بواسطة متطلبات الدفاع وبواسطة المعيش اللاحق.

وبهذا الشكل فإن الأفكار الظاهرة في الإيديولوجيا تمثل، كما هو الأمر في الحلم، العلامة المرضية (العرض) والسمة المزاجية للفرد، وتسوية أو حلا وسطا يتدرج بين غلبة جانب التعبير أو الجانب الدفاعي أو غلبة الدوافع في الشخصية، على الرغم من أن الجانب الغالب هو الدفاع. وبالتالي فإن الإيديولوجيات تقع على مقربة من تشكيلات رد الفعل (التكوينات العكسية) والعصاب الاستحواذي أكثر مما تقع على مقربة من الهستيريا والميل إلى الأفعال الاندفاعية.

لاحظنا لدى مريض قمنا بمعالجته، ذي بنية استحواذية، وجود إيديولوجيا تصوفية تدفعه نحو حياة الزهد وكراهية البشر، وبدا أن هذه الإيديولوجيا هي بمثابة قوة دفاعية ضد النزوع إلى الجنسية المثلية التي هي بدورها موقف دفاعي عن علاقة حلولية مع الأم سابقة على المرحلة التناسلية .

فهو يشعر في معظم الأوقات أنه منهك، وفي الواقع فإن إيديولوجيته المتشددة والقاسية تجاه ذاته تشل حياته كلها، لأنها تجعله يبدد كل طاقته النفسية في صراع لا جدوى منه، فهو يعزل نفسه، وهكذا تصبح حياته سيرا حثيثا نحو الانتحار، وهو سير تلعب فيه مُثُله الخاصة دور الجلاَّد أو السيَّاف.

ومع ذلك فقد حقق خلال العلاج قسطا من التقدم، لكن صعوبته في التماهي مع أبيه ومع محلله جعلته يبقى مرتبطا بمُثُل تحول بينه وبين الوصول إلى تفتح صريح على الفكر والتجربة.

وبالعكس فإن الإيديولوجيات بالمعنى المحدود للكلمة تتعلق بمنظومات من الأفكار، وبتيارات من الفكر، وبنظريات نعرفها جميعا، والتي وتخدم إلى حد كبير ازدهارنا الفكري.

فهي في علاقة مع جملة من التماهيات - وليس الإسقاطات - التي ترتكز على التماهي الثانوي مع الجنس الآخر من الوالدين، أو مع أحدهما من نفس الجنس، بعد التماهيات البدائية (الإسقاطية) مع الأم والأب، وبعد معاناة التنافس الأوديبي وبعد أداء دور الموضوع بالنسبة لأحد الوالدين الذي هو من نفس الجنس.

وفي عملية التماهي هاته مع أحد الوالدين الذي ينتمي إلى نفس الجنس خلال المرحلة الأوديبية نعثر على مصدر الأنا المثالي الذي هو وظيفة للأنا. وبهذا المعنى (ومع قبوله كما حدده Luzès في تمييزه بين مثال الأنا والأنا المثالي، وهو التمييز الذي لم ينل موافقة كل المؤلفين لأن هذه المفاهيم : مثال الأنا والأنا المثالي مفاهيم مختلطة قليلا في الأدبيات التحليلنفسية) .فقد سبق لي أن قلت (في هذا المعنى الذي يعطيه Luzès والذي أتبناه) أن الأنا المثالي ليس - كمثال الأنا، وَرَماً في الجهاز النفسي ؛ شيئا دخيلا

على الشخصية يتعين علينا قذفه بسبب مطالبه الملحة في الكمال، رغم أننا نستمر في الخضوع له. فالمُثُل هي دوما أشياء كبيرة بالقياس إلى لا جدوى الإنسان كما يظن الكثيرون، فالأنا المثالي وظيفة للأنا في خدمة تكيفه مع متطلبات الهو، وأوامر الأنا الأعلى ومقتضيات الواقع، وهو شرط الوجود المستقل للذات. وهو ليس كمثال الأنا المرتبط بمبدأ اللذة، بل هو تابع على وجه الخصوص لمبدأ الواقع.

وبعد التماهي مع شخص كنا قد أحببناه وددنا لو كنا مثله، وبعد الإحباط الذي ألحقه بنا، فإننا نستطيع أن نكتسب معنى للواقع وأن نكون ذواتنا وأن نحقق ازدهار قدراتنا الخاصة.

يمكن أن نجد أنفسنا، في عملية تكون الإيديولوجيات، إما أمام إشكالية صراعية بين الهو والأنا الأعلى، وتمتد جذورها إلى العلاقة قبل التناسلية مع الموضوع أو إلى الحاجة النرجسية إلى أن يعيش المرء من جديد حالة القدرة الكاملة، أو أمام التعبير، عبر أنا ضعيف أو منهك، أي عن المكبوت (الهو) من خلال ألفاظ المثال وذلك تحت تأثير أنا أعلى بدائي ومتشدد، أو على العكس من ذلك، أمام إعداد مرن لمجموعة من الأفكار التي يستعملها ويحافظ عليها أنا يستعمل الطاقة الزائدة ليفهم ما يحيط به فهما أحسن، وذلك بمراعاة حاجاته الدافعة الخاصة ومتطلبات واقع الآخرين وحاجاتهم.

وإذا كانت هناك إيديولوجيات مماثلة في منشئها وغايتها (النرجسية) للجنون، فإن هناك إديولوجيات أخرى ـ لا أود أن أسميها إيديولوجيات، بل فقط فرضيات بحث ـ تعكس علامات النضج.

ما قلته الآن يمكن أن ينطبق على كل تعبيرات الفكر الإنساني بما في

ذلك التحليل النفسي - الذي يمكن أن ينزلق في إيديولوجيا مغلقة وبدون منافذ، كما يمكن أن يكون، إذا ما كان منفتحا على البحث، أداة مثلى لفهم الإنسان.

خلاصة

لكي نبرز دينامية التكوين النفسي من حيث الارتباط بإيديولوجيا معينة، ندرس قطبي النسيج الايديولوجي.

في إحدى الجهات، نشاهد إيديولوجيا مغلقة وذات صبغة عقدية متشددة كما لو كانت دينا،وهي إيديولوجيا تتولد عن علاقة بموضوع عتيق، قبل تناسلي. أما الموضوع المؤمثل (الذي أضفيت عليه صبغة مثالية)، الموضوع الجزئي غير المؤله، الناتج عن سيادة مبدأ اللذة والقوة الكلية للأفكار، فهو مُسقط على المثال - وهو الدعامة الملائمة. لهذه الإيديولوجيا، إذن نسيج شبيه بنسيج الهذيان، والبنية النفسية التي تهيء الإيديولوجيا أو تتلقاها، بنية شبيهة ببنية الذهان.

نورد مثالا عياديا :

قبل كل شيء، الإيديولوجيا تقدم نفسها كدفاع ضد النزعة الجنسية المثلية الكامنة. وخلال النكوص نرى أنها تخفي الانهيار في علاقة مع فقد الموضوع الأولي، وأعمق من ذلك مظاهر قلق ذات ميل عُظامي (نسبة إلى داء الإحساس الحاد بالعظمة) أمام التهديد بعلاقة انصهارية. وهناك صعوبة حادة تتمثل في التماهي مع المحلل كأب - حيث تكون الحركات استدخالية - وهي صعوبة تعوق التقدم.

وفي القطب المقابل، نشاهد الإيديولوجيا المتفتحة، العلمية بالمعنى الحقيقي، المشيدة في علاقة بموضوع لاحقة للمرحلة الأوديبية ومتطورة.

وفي هذه الحالة يُتَقبل الآخر ويُعترف به، كما يتم فهم التناقض وعدم التلاؤم، ويُعاش المثلث الأوديبي ويتم إعداده بصورة عادية.

في الشكل الأول - الإيديولوجيا بالمعنى الجاري - يشكل قسم الأنا الأعلى البدائي، أي مثال الأنا، ورما حقيقيا يخترق الشخصية.

وفي الحالة الثانية، حيث تشكل نظرية من النظريات أوفرضية من الفرضيات مجموعة من الوقائع التي لم تكن من قبل غير ركام من الأشياء الخالية من الدلالة (بوانكاري : العلم والمنهج)، فإن إحدى وظائف الأنا، وهو الأنا المثالي، يتحكم في عملية التكيف الاجتماعي للفرد.

إن التعبير الكامل عن الفكر الإنساني، يمكن أن يتجه صوب الطرف القاتل الذي هو طريق الإيديولوجيا بالمعنى القوي، وذلك عندما تضغط القدرة الطفولية وتفرض علينا الاحساس بها. والتحليل النفسي، لا يفلت هو ذاته من هذا الخطر.

ترجمة : م.س

هوامش :

العنوان الأصلي للمقال : «حول الإيديولوجيات» منشور **بالمجلة الفرنسية للتحليل النفسي** (1969).

1 - يؤكد الفيلسوف الهندي Saukara نفس الفكرة في قوله : «ليس الحب إلا ذكرى اللذة الجنسية».

2 ـ المقاربة التحليلية للإيديولوجيات

يطرح فرويد في كتابه "السيكولوجيا الجماعية وتحليل الأنا" (1920) في عدة صفحات مشكلة طبيعة ووظائف الإيديولوجيا في المؤسسات. فهو يقدم كأمثلة الجيش والكنيسة، ويحدد الفرضية التي طرحها سابقا سنة (1907) والتي يمكن حسبها أن نستخرج من النتاج الثقافي، من رواية أودين، إشكالية تماثل الصراعات النفسية الداخلية. لكنه يضيف آنئذ أن من المهم أن نتساءل حول وظائف الإيديولوجيات السياسية أو الدينية في إحداث التماسك أو التفكك في المؤسسات، ويشير إلى أن لهذه الإيديولوجيات ربما، على وجه الخصوص، وظيفة الحفاظ على الروابط الليبيدية القائمة بين الخاضعين ورؤسائهم، وضمان تجديد الاستثمارات الإيجابية نحو السلطات ومن ناحية أخرى الإبقاء على علاقات بين أفراد المؤسسة مماثلة للعلاقة بين إخوة متساوين.

إن هذه الأوراق المتعلقة بالمقاربة التحليلنفسية تأخذ مكانها ضمن المجموع النظري الذي تستمد منه دلالتها : فهي تفترض فعلا كل نظرية الإنتاجات الثقافية، ونظرية العلاقات بين الذوات والعنصر الاجتماعي متصورة كحدود لا تنفصل وغير ذات دلالة في حالة التمييز بينها، وأخيرا كل نظرية الذات واللاشعور.

كذلك نجد أن هذه المقاربة التحليلية للإيديولوجيات التي تستخدم في نفس الوقت نظرية الأجهزة الرمزية، وتصور العلاقات الاجتماعية ونظرية الذات نفسها لم تغفل عن إثارة العديد من السجالات حول مظاهر خاصة أو حول مدى صحة أساس مثل هذه المقاربة. ولهذه الإشكالية، فوق ذلك، أهمية خلخلة الحدود التقليدية للتخصصات المعرفية، ومراجعة

النزعة الموضوعية في العلوم الاجتماعية وكذا كل سيكولوجيا محدودة بحدود الذات.

وإذا كانت هذه النقاشات المتعلقة بالعمق فيما يخص الإمكانات المضبوطة لهذه المقاربة ما تزال متواصلة (پارسنز 1950 - ألتوسير 1962 - ر. كاستل 1976) فإن لنا أن نشير هنا إلى أن هذه المقاربة تمكن اليوم من انتهاج عدة طرق في البحث مقابلة لقدر من كيفيات إنشاء مجال الدراسة.

لنميز أربعة نماذج للمقاربة التحليلية للظواهر الإيديولوجية: التحليل النفسي للمنظومات الإيديولوجية ولوظائف الإيديولوجيا في المؤسسات وفي الذهنيات، وفي التحولات الاجتماعية ـ الثقافية.

أـ التحليل النفسي للمنظومات الرمزية

كانت إحدى المساهمات الإيجابية للبنيوية في المقاربة التحليلية للإيديولوجيات هي الدفع إلى تركيز البحث التحليلي حول النصوص وحول بنية النصوص بتعليق مُؤقت لدراسة منشئها أو نتائجها التاريخية. فمقابل مثال فرويد وهو يحلل نص رواية سنة 1907، يمكن أن يكون من المفيد للبحث ألا نولي الاهتمام إلا لدوالّ منظومة إيديولوجية وأن نحللها، كما يحلل خطاب المريض. وسيتم التوصل إلى الهدف من هذا التأويل، عندما يتم إبراز البنية اللاشعورية لإيديولوجية ما، وتناقضاتها وأشكال حلها. وهكذا فقد حاول بوزانسون (1967)، وهو يدرس أعمالا ذات نفس روائي ومقاطع من حكايات أسطورية، أن يستخرج نفس

الإيديولوجيا السياسية التي كانت ربما سائدة في الثقافة الروسية؛ والتحليل البنيوي يرى في ذلك نمطا خاصا من الأزمة الأوديبية المتبلورة في رمزية الخضوع التأديبي ـ الذاتي للابن أمام أب قوي جدا.

ومضامين الديانات هي أيضا قابلة لهذه المعالجة التأويلية التي تعيد للنص كل غناه الوجداني وبنفس الوقت منطقة الوجداني. وبقدر مانعتقد أن الإيديولوجيات الحديثة تجديد لبعض بنيات الفكر الديني، فإن تحليل الرمزية الدينية منظورا إليها على أنها رمزية قديمة، يمكن أن يكون مقدمة لتحليل الإيديولوجيات الحالية، مثل النزعات القومية (لوجندر 1974). إن كل خطاب سياسي (ج ميلر 1975) يمكن أن يكون موضوع هذه الدراسة المهتمة بإبراز التشكيلة اللاشعورية الكامنة خلف الخطاب الصريح.

ب ـ التحليل النفسي لوظائف الإيديولوجيا في المؤسسات

تساءل فرويد، في دراسته للتماسك الاجتماعي داخل جيش أو كنيسة، عن وظائف الإيديولوجيات في تكثيف التبادلات الاجتماعية، انطلاقا من مقاربة تحليلنفسية. وقد دفعت هذه الأبحاث إلى التساؤل حول موقع ومكانة المنظومات الإيديولوجية في الحياة السياسية، وحول منشئها وفعاليتها. يؤكد و. رايخ (1933) هذه الإيحاءات قائلا إن المقاربة التحليلنفسية ليست متناقضة مع المقاربة المادية للظواهر السياسية بل إنها على العكس من ذلك تكملها. كما أنه وسع، من جهة أخرى مجال البحث مبينا أنه لا يتعين فقط أن ننظر إلى الإيديولوجيا السياسية ضمن مؤسسة (الحزب النازي)، بل من خلال كل مصادرها المنتشرة، ومن

خلال كل المؤسسات الاجتماعية، وعلاقات العمل، وأشكال الحياة العائلية وأنماط التقوى الدينية. وضمن هذا المنظور فإن المعالجة التحليلية توسع طموحها وتحاول أن تكشف، عبر تحليل الإيديولوجيا السياسية عن الأنماط الاجتماعية - الوجدانية لمجتمع خاص، خلال لحظة معينة من تاريخه.

وهكذا نجد مشكلا آخر مطروحا، وهو مشكل علاقة الذات بالقانون. ونحن نعرف أن فرويد في **الطوطم والتابو** (1912) يضع العلاقة مع السلطة ضمن الإشكالية الأوديبية ويميل الى تفسير الخضوع والامتثال السياسي بتجدد الشعور بالذنب.

ويبقى من المطروح معرفة إلى أي حد لم يكن تأويل فرويد ذاته مطبوعا بطابع الثقافة السياسية السائدة في عصره (دولوز وغاتارى 1973)، وماهي التعديلات النظرية الضرورية للتفكير في المنظومات الإيديولوجية لعصرنا (كوفمان 1979).

جـ- الإيديولوجيات والذهنيات

عندما تساءل فرويد عن "قلق الحضارة" (1930)، كان قد مهد للحديث عن السمات اللاشعورية للثقافات الغربية وعن دور المثل في تجديد الشعور بالذنب. ومعنى ذلك أنه سيكون من الممكن إبراز التشكلات اللاشعورية الخاصة بذهنية جماعية ستكون الإيديولوجيات الصريحة، في نفس الوقت، أعراضها ومواطن تجديدها تحاول المقاربة التحليلنفسية، تحليل المشاعر السائدة ضمن ثقافة معينة، وتشكلها ودورها في الممارسات الاجتماعية.

وقد طرحت هذه المسائل بجلاء بصدد المجتمعات التي لاتعرف الكتابة (ج دوفرو 1970)، لكنها أيضا صيغت فيما يتعلق

بظواهر جماعية مثل محاكمة السحرة أو الأحقاد الجماعية (A. 1973 Danet). وقد أفسحت ظواهر الإيديولوجيا العرقية العنصرية المجال أمام العديد من الأبحاث الاجتماعية التحليلية، وأحسنت ذلك، إذ يمكننا أن ننتظر من المقاربة التحليلية أن تساهم في إيلاء الاعتبار والعناية لعنف العواطف الوجدانية المستخدمة في أهواء جماعية (E.Simmel 1946 و R.Lewenstein 1952).

إن مثل هذه الأبحاث لا تغفل تجديد "المسألة المطروحة من طرف فرويد عن العلاقات القائمة بين الحالة المرضية الفردية والحالة المرضية الثقافية، بين العصاب مثلا والدين (فرويد 1927) ويتعلق الأمر، بالنسبة لكل إيديولوجيا خاصة، بتحليل شكل الأنا الأعلى الذي تدعمه، وماهي أشكال الكبت والبدائل التي تقدمها لرغبات الذوات. يبدو أن الإيديولوجيات لا تتوافق مع نفس النموذج العصابي، فهي يمكن أن تقابل وتناسب تشكلات موضة مختلفة عصابية أو ذهانية (F. Rous- 1976 tang). وكما أشار إلى ذلك فرويد بصدد الدين، فإن من الممكن أن العصاب الجماعي يجنب الذات الفردية تكاليف عصاب شخصي (أسار 1975).

د ـ الإيديولوجيات والتغيرات

إن أشكال النقد التي وجهت للمقاربة التحليلنفسية للظواهر المجتمعية، أشارت دوما إلى أن مثل هذه المقاربة تفيد أكثر في دراسة التكرارات الاجتماعية، أكثر مما تفيد في دراسة التغيرات. وقد سار نوع من التحليل النفسي، وهو التحليل النفسي ليونغ خاصة، فعلا في هذا الاتجاه.

وبدون أن نثير هنا النقاشات الأساسية، نشير فقط إلى أن الكثير من

الدراسات الحالية تتحاشى هذا المزلق وتحاول على وجه الخصوص، التركيز على دراسة التغيرات في الإيديولوجيا.

تتساءل الدراسات المتعلقة بالأزمات أو بالظروف التاريخية الخاصة حول خصوصية التشكيلات المستخدمة في لحظة محددة. وسواء تعلق الأمر بأزمة اجتماعية (أندريه ستيفان 1969) أوبحركة سياسية خاصة Laqueur، فإن الهدف بالضبط هو إبراز أصالة وهشاشة التشكل السيكولوجي الملازم، للوضعية الإيديولوجية المدروسة.

وفوق ذلك فإن المقاربة التحليلية، دون أن تدعي تقديم تفسير واف لتغير ما، يمكن أن تدفع إلى المساهمة في هذا التفسير. وهكذا، فإنها، في الأمثلة المتعلقة بانتشار وسيطرة ايديولوجية ما، يمكن أن تقترح تفسيرات جزئية لمستويات متعددة، فهي يمكن أن تطبق بنجاح على فهم حماسة الفرق (J. Demos1971)، كما يمكنها أن تساهم أيضا في تفسير الظاهرة المهمة المتعلقة بكيفية تقبل الجماعة لمنظومة إيديولوجية ما (و. رايخ 1933). لن نفاجأ إذن أن عددا من الباحثين يولي اهتماما للتغيرات الحالية في الذهنيات والإيديولوجيات من وجهة نظر تحليلية. وهذه الأعمال التي تتعلق بالتشكيلات النفسية الجديدة، وأزمة الهوية (اريكسون 1950) مثلا أو الشكل الجديد لصورة الوالدين (ميتشرليخ 1969، منذ 1968) تقود بالضرورة إلى طرح أسئلة جديدة تتعلق بالنظرية الفرويدية وتصحيحها بدلالة التحولات الاجتماعية الحالية (هـ ماركوز 1963).

الحدود :

إن تعدد هذه الأبحاث يجعلنا نتصور أن المقاربة التحليلية للإيديولوجيات لا تطرح نفسها كند للمعالجات التاريخية والاجتماعية،

بل إنها تقدم مكملات مختلفة للتفسير، لفهم منغير حسب الأوساط والإيديولوجيات. وبقدر ما تتخلى هذه المقاربة عن كل ادعاء ذي "نزعة تحليلية نفسية" مبالغ فيها، وتركز على تكملة التفسيرات الاجتماعية التاريخية، وعلى تجاوز الفواصل الحادة بين الفروع المعرفية، فإنها تكون قادرة على أن تقدم الكثير لعلم الإيديولوجيات. وفيما يتعلق بالأشكال الجديدة للمعتقدات واللامعتقدات السياسية فإنه لا يبدو أن هذه المقاربة قد تم إلى حد الآن اتباعها بما فيه الكفاية.

ويتعين الإشارة إلى النقص الحالي في هذا الميدان لأن على المقاربة التحليلية للإيديولوجيات أن تضطلع بوظيفة مزدوجة، نقدية وإبستمولوجية، وذات نتائج مهمة ومهمتها، في إطار مواصلة الكتابات الأخيرة لفرويد، هي إدانة الاضطرابات العصابية أو الذهانية التي يمكن أن تصيب الثقافات أو الحركات السياسبة وذلك عن طريق تحليلها. كما أن بإمكانها أيضا، أن تؤدي وظيفة إبستمولوجية حاسمة بإضفاء طابع إشكالي على العلاقات التي يقيمها عالم الاجتماع أو عالم السياسة مع الإيديولوجيات التي يدرسها ومع إيديولوجيته السياسية الخاصة.

P.Ansart : Approche des idiologies, in Analyse d'idéologie Galillé 1983.

ترجمة : م.س

3 ـ مساهمة التحليل النفسي في دراسة الوضعيات الايديولوجية

تمكننا تحليلات فرويد حول الثقافة من الإجابة عن سؤالين أوليين : لماذا يمكن أن تعاش الإيديولوجيا السياسية بشدة من طرف الذات؟ لماذا يتخذ الاستيهام طابعا جماعيا ؟

يستبعد فرويد، منذ المقدمات الأولى لنظريته، الفصل بين الذات والمجال الاجتماعي، عندما أول الهستيريا على أنها نتيجة لصدمة تقع داخل تاريخ الذات، أي في التجربة اللاواعية لعلاقاتها مع الآخرين. ومنذ ذلك، أخذ البحث يجري في الواقع ضمن مجال العلاقات القائمة بين الأشخاص، هذه العلاقات التي تتشكل الذات عبرها باستمرار، حتى ولو بدا أن هذا البحث يقلص من مفعول السياق الاجتماعي على الذات. بل إن تصور اللاشعور، ككيان يسمه خطاب ورغبة الآخر، ينشئ - في أساس العلاقة بين الفرد والوسط الاجتماعي - علاقة جوهرية وضرورية بحيث إن تناقضات الدوافع تتغذى وتجرى باستمرار في هذا المكان؛ بل إن مدلول العلاقات بين الاجتماعي واللاوعي - منظورا إليهما كحدين متمايزين - يقود إلى الخطأ : وكل محاولات فرويد كانت تستهدف بالضبط هذا المزلق. ويتعلق الأمر بإعادة التفكير في كيفية تشكل الذات، وكيفية مساهمة المتخيل في تشكيل الأنا، وعبر أي آليات دائمة من الإسقاط والتماهي.

إن الذات واقعة في السياسة، لكن بمعنى آخر مختلف عن تصور علم الاجتماع الوضعي. ليس الفرد هو تلك الذات المتحكمة التي تؤول علاقتها

بالسياسة إلى سلسلة من الاختيارات العقلية بين الاستراتيجيات المختلفة وتبعا لقواعد مصلحتها المفهومة جيدا. إن الذات منخرطة قبل ذلك في شبكة علاقاتها البينية اللاشعورية في المجال السياسي والإيديولوجي. والصفحات التي كتبها فرويد تضاعف هنا الروابط، والتصالبات والمباطنات القائمة بين هيئات الذات والأشكال الثقافية.

يؤكد فرويد في «قلق في الحضارة» ما كان قد أشار إليه في مؤلفاته السابقة. حول الدور التأسيسي للمثل على مستوى الأنا الأعلى. فالمثال الجماعي، ليس فقط ظاهرة ضاغطة، بل إنه يندغم في ديناميات وتناقضات الذات. فهو يتدخل في نفس الوقت في تنظيم الكبت وفي عملية إضفاء الطابع المثالي على الأنا. وفعلا فإن الذات تجد أنه قد أضفى عليها طابع المشروعية من حيث إنها عضو في جماعة مثالية وتشير إلى نفسها على أنها هي الحامل الشخصي للقيم العليا، وذلك بواسطة العقلنة السياسية. وهكذا فإن تمثل المثل الجماعية داخليا يمكن أن يحقق للذات إشباعا نرجسيا قويا، تجد فيه ظروف تأكيد لأناها المثالي ومناسبة لتحقيق متعة خاصة.

ويجب كذلك، إذا اتبعنا التصنيف الموقعي الثاني، الإلحاح على كون المتخيل السياسي يسهم في بنينة الأنا بواسطة تقديم هويات. إن المتخيل السياسي يشكل الفرد كـ «ذات» مسؤولة عن المثل التي ينقلها إليها. وإذا كان المتخيل السياسي يحقق هوية، فإنها هوية مضفية للقيمة، وقادرة على تحقيق الإشباعات على المستوى النرجسي الأولى. وأخيرا فالمتخيل السياسي قادر على وجه الخصوص على أن يقدم للدوافع موضوعات استثمار. فالمنظومة الثنائية التي يقترحها (إضفاء المشروعية، نقض المشروعية - تمجيد الجماعة، إدانة الأعداء) ينتظم تبعا لنمط تناقضات الإيروس ودافع الموت.

إن كل الخطاب التمجيدي الذي يقدمه الخطاب السياسي يدعو إلى الاستثمار الليبيدي حول مثل الجماعة وإلى التحويل السلبي على أعداء الجماعة. وهكذا فإن هذه التحليلات المختلفة، التي قدمها فرويد، تلتقي لتفرض ضرورة إعادة التفكير في اندراج الذات في المجال السياسي ولتضاعف أنماط الالتقاء بين العنصر الاجتماعي وهيئات الذات. (...)

أما بالنسبة للسؤال الثاني المتعلق بمعرفة كيف يمكن أن يكون استيهام ما فرديا وجماعيا في نفس الوقت، فإن فرويد يقترح في «السيكولوجيا الجماعية وتحليل الأنا» جوابا يقتصر فقط على العلاقات بين الذوات المتمايزة والرئيس. لكن الأبحاث التي تم إجراؤها على المجموعات الصغيرة ثم على "المجموعات الموسعة" تفسح المجال أمام فرضيات أخرى. إذ نشاهد فيها انتظام بنيات ليبيدية جماعية تفرض نفسها، بنيات لا تخضع لنمط ثابت، وتحقق تشكلات وجدانية متنوعة، وتلف كل المشاركين في حياة وجدانية حقيقية للجماعة. إن الطابع الجماعي للاستثمارات الوجدانية لايؤول فقط إلى مجموع تناظراتها، بل يتضمن شكلا من أشكال القسر الذي اعتبره دوركهايم معيارا للواقعة الاجتماعية.

P.Ansart : "La psychanalyse comme instrument d'analyse des situations idéologiques".

L'homme de la societé N : 51 - 54 (1979) 9 154 -155.

ترجمة : م.س

قاموس نفسي ـ طبي

Acarophobie	خُوَّاف الحشرات
Acculturation	تثاقف
Acropathie	اعتلال الأطراف
Acropathie amyotrophiante	اعتلال الأطراف الضموري
Acropathologie	مرضيات الأطراف
Acrophobie	خُوَّاف الأماكن المرتفعة
Acte imperatif	فعل اضطراري
Acte impulsif	فعل اندفاعي
Acte manqué	هفوة
Acyanoblepsie	عمي اللون الأزرق
Adaptation	تكيف
Adynamie episodique	وهن عارض وراثي، وهن دوري
héréditaire	وراثي
Aeronevrose	عُصاب هوائي
Aerophobie	خُوَّاف من الهواء
Affect	وجدان
Affect-epilipsie	صرع وجداني، صرع عاطفي
Agnosie	عمه
Agnosie semantique	عَمَهٌ دلالي

Agnosticisme	لا أدرية
Agoraphobie	خُوَّاف الخلاء
Agraphie	حبسة كتابية ـ عجز عن الكتابة
Agrypnie	أرق، سُبات، سُهَار
Agromanie	هَوَس الانفراد
Agrypnocoma	سبات سَهَري
Ailourphobie	رُهاب الهِرَرة
Akinésie	لا حركية، انشلال الحركة
Alalie	بكامة
Alcoolépilepsie	صرْع كحولي
Alienation	استلاب (تكتب بالياء خطأً)
Alcoolémie	كحولية
Alcoolomanie	هوس الكحول
Algohalluciniose	هُلاس الألم
Algolagnie	شبق ألمي
Algomanie	هوس الألم
Alienation	جنون (اغتراب، استلاب)
Alter-erotisme	غلمة غيرية
Alter-ego	الأنا الآخر
Ambivalence	تعارض وجداني
Amnésie	نساوة
Amnesie anterograde	نساوة اللاحق

Amnesie Graphocinetique	نساوة كتابية
Amnesie localisée	نساوة موضوعية
Amnesie Logophonique	نساوة كلامية ـ صوتية
Amnesie logosemiotique	نساوة رسومية
Amnesie mimocinetique	نساوة حركاتية
Amnesie phonocynetique	نساوة صوتية حركية
Amnesie anterograde	نساوة السابق
Amusie	عمَه الموسيقى
Analgesique	مسكِّن للألم
Analgesie	فقدان الإحساس بالألم
Analgie	فقدان الحس بالألم
Androgynie	خنثوية، خنوثة
Androïde	ذكوري
Androphobie	رُهاب الرجال
Anoréxie	فقدان الشهية، قَهَم
Anticipation	استباق
Antiphatie	كراهية فطرية/نفور غريزي
Antipsychiatrie	الحركة المضادة للطب العقلي
Anxiété	غم، اغتمام ـ قلق (حصار)
Anémophobie	رهاب الريح
Anesthenie tysterique	خَدَر هيستيري
Anoestrus	انعدام الحيضة

Anomie	فقدان ذاكرة الأسماء
Anthropophilie	ألفة البشر
Anticipation	استباق
Anticytotoxique	مضاد سام الخلايا
Antidepresseur	مضاد للاكتئاب
Antinevralgique	مضاد للألم العصبي
Aphanisis	زوال الشهوة
Aphasie	العُقلة أو الحبسة (التلفظية أو الكتابية أوالتذكيرية...)، حبسة كلامية
Aphasie syntactique	حُبسة عبارية
Aphrasie	حُبسة الجُمل
Apnée	انقطاع النفس
Apsélaphesie	ضعف حس اللمس
Aparaxie	لا أدائية
Aparaxie idéo motrice	لا أدائية فكرية حركية
Archtypes	نماذج أولية (عند يونغ)
Association	ترابط، تداعي
Assomption Jubilatoire	التقبل الابتهاجي
Astraphobia	خواف البرق والرعد
Ataxie	رَنَح
Ataxie intrapsychique	رَنح نفساني
Ataraxie	طمأنينة نفسية

Atrophie	ضمور، نحول
Autisme	اجترار، تكرار
Auto-activation	تنشيط ذاتي
Auto-aglunitation	تراض ذاتي
Auto-analgesie	تسكين ذاتي
Auto-analyse	تحليل نفسي ذاتي
Auto-anaphylaxie	تأق ذاتي
Auto-erotisme	غلمة جنسية
Autophagie	التهام الذات
Autophilie	النرجسية، حب الذات
Auto-phobie	الخوف من الذات - رهاب الذات
Autoptylaxie	اتقاء ذاتي
Autoplastique	رأب ذاتي
Autosuggebilité	قابلية للإيحاء الذاتي
Autotoxemie	تسمم ذاتي
Babillage	مناغاة (في مراحل اكتساب اللغة عند الطفل)
Bacillophobie	خُوَّاف الجراثيم
Balbisme	تأتأة
Balbutiement	تعتعة
Bathophobie	خُوَّاف الأعماق
Bemolisation	تخفيض الصوت
Besoin de punition	حاجة إلى العقاب

Bisexualité	ثنائية جنسية
Bradycinesie	بطء الحركة
Brdylalie	بطء النطق
Bradylogie	بطء الكلام
Bradyphrenie	تبلد الذهن
Cacographie	تردي الكتابة
Cacolalie	حبسة راطنة
Cafeisme	انسمام قهوي
Cannibaliste	افتراسي، آكل لحوم البشر
Caprice	نزوة
Catalepsie	جمدة، صمول، إغماء تخشبي
Cataphylaxie	انهيار المقاومة
Catatonie	جامود
Catharsis	تطهير، تنفيس، تصريف
Causalité	سببية أو علية
Cecité	عمي
Chiromancie	قراءة خطوط اليد، علم أسرار اليد
Chromophobie	كراهية الألوان
Chronotropisme	التأثر بالزمن
Chtonophagie	أكل التراب
Chuchotement	همس - وشوشة
Cinétose	ألم الحركة

Clairvoyance	جلاء بصري، وضوح في الرؤية
Claustrophobie	خُواف الأماكن المغلقة
Climacophobie	خُواف السلالم
Clinique	سريري، عيادي
Clinocephalie	تسطح الرأس
Clivage du moi	انشطار الأنا
Coïtophobie	رُهاب الجماع
Condensation	تكثيف
Conditionnement	تشريط
Congenital	مولدي، فطري
Conscience	شعور، ضمير
Conviviabilité	وداد، تواد
Cresomanie	هوس الثراء
Crisable	القابلية للوقوع في الأزمة
Cycloïde (personnalité)	شخصية دورية، متذبذبة، متأرجحة
Cyclothymie	تقلب انفعالي، نواب
Cynophobie	خواف الكلاب
Dacnomanie	مس القتل، الهوس الجنوني بالقتل
Dactylospasme	تشنج الأصابع
Daltonisme	عمي الألوان، دالتونية
Debilité mentale	بلاهة عقلية، ضعف ذهني
Debit	سرعة النطق بالكلمات

Delinquence	جُناح
Delire	هذيان، هُذاء
Delire de compensation	هذيان التعويض
Delire de persecution	هذاء الاضطهاد
Delire de toucher	هذيان اللمس (الميل المرضي نحو ملامسة كل شيء)
Delirium tremens	عته - خبل (شيخوخة)
Demence (Senile)	عته - خبل، عتة الشيخوخة
Demence précoce	هذيان ارتعاشي
Demonolatrie	عبادة الجن
Demonomanie	سَعْر (مس عفريتي)
Demonophobie	رهاب الشياطين
Demophobie	خواف الحشود والتجمعات
Deni de la réalité	إنكار الواقع
Deplacement	انزياح، إزاحة
Dermatophobie	رهاب الاعتلال الجلدي
Depression	اكتئاب - هبوط
Desir	رغبة
Depression maniaque	هوس اكتئابي
Diskinesie	عسر الحركة
Dissimulation	إخفاء، كتمان
Drainage	تصريف

Dramatisation	تهويل، إضفاء طابع درامي
Dromophobie	رهاب العبور
Dysarthrie	لُكنة، عسر النطق
Dysboulie	خلل الارادة
Dyscinésie	عُسر الحركة
Dysdipsie	عُسر الشرب
Dysergie	خلل التناسق الحركي
Dysesthenie	ضعف الحس، عسر اللمس
Dysgnosie	خلل معرفي
Dysgnensie	فقدان المذاق
Dsylexie	عسر القراءة والفهم
Dysmnésie	اختلال أو خلل الذاكرة
Dysmorphobie	رهاب التشوه
Dysnomie	خلل التسمية
Dysphasie	عسر الكلام
Dysphemie	لثغة / ثغثغة
Dystrophie	تغير المزاج
Dysphorie	حَثَل،
Ego	أنا
Egocentrisme	التمركز حول الأنا، حول الذات
Endogamie	زواج بالأقارب
Epilepsie	صرع

Epilepsie idiopathique	صرع غامض المنشأ
Erogène	مولد للغلمة
Erotique	شبقي
Erotomanie	توهم العشق - هوس شبقي
Euphemisme	تورية - تلميح، تلطيف الكلام
Euphorie	غبطة، حبور
Excitabilité	القابلية للتهيج
Exhibitionnisme	استعراء
Exogamie	الزواج بالأباعد
Fabulation	هذاء، خرف
Faculté	ملكة
Fantasme	استبهام
Fetichisme	تميمية (عبادة التمائم)
Forclusion	إنكار، طمس، نبذ
Formication	تنمل
Fremissement	هرير
Frigidité	برودة جنسية
Frustration	إحباط، حرمان
Genital	تناسلي
Gangrène	مُوَّاتْ، نُخْرة
Génome	ثغثغة (أصوات الطفل في أشهره الأولى)
Gazouiller	جينوم، طاقم وراثي

Geriatrie (gerontologie)	طب الشيوخ
Gerodermie	شيخوخة الجلد
Gerontologie	علم الشيخوخة
Gerontophilie	حب المسنين ـ عشق المسنين
Gestalt	صيغة كلية
Glossomanie	الهوس باللسان، باللغة
Glossine	اللاسنة
Graphomanie	مس أو هوس الكتابة
Graphorrée	وله أو هوس الكتابة
Gynandrie	خنوثة أنثوية كاذبة
Gynéphobie	رهاب النساء
Hallucination	هلوسة
Hallucination auditive	هَلَس سمعي
Hallucination autoscopique	هَلَس انطوائي
Hallucination haptique	هَلَس لمسي
Hallucination hypnagogique	هَلَس نعاسي
Hallucinogènes	عقاقير (أو عوامل) مولدة للهلوسة
Hallucinolythique	عوامل أو عقاقير مزيلة للهلوسة ـ مضاد الهلس
Hallucinose	هُلاس
Hebetude	بلاهة، بلادة
Hedonisme	نزعة لذية
Heliophobie	رُهاب الشمس

Hématique	دموي المنشأ
Hématophobie	رُهاب الدم
Hemiplegie Spasmodique	فالج تشنجي
Hemophilie	الناعور
Hemotymie	التهيج عند رؤية الدم
Hepatome	كبدوم (ورم كبدي)
Hermaphrodite	خنثة، خنثوي
Héterosexualité	جنسية غيرية
Hibernation	سبات شتوي أو إِسبات
Holisme	جمعانية، حلولية
Homicide	قتل الانسان
Hypermnésie	فرط التذكر
Hyperandrisme	فرط العلامات الذكورية
Hypercinesie	فرط الحراك
Hyperhidrose	فرط العَرق
Hyperhydropexie	تِعراق (فرط التعرق)
Hyperpathie	فرط الاعتلال الحسي
Hyperphrasie	فرط الثرثرة
Hyperpersensibilité	فرط الإِحساس
Hypertrophie	تضخم
Hypnoïde	شبيه بحالة التنويم
Hypersomnie paroxystique	فرط النعاس الانتيابي

Hypersympathicotonie	فرط التودد
Hypertonie	فرط التوتر
Hypnomanie	مس النوم
Hypnurie	بوال ليلي
Hypoamphotonie	خلل التوتر العصبي
Hypoandrie	تطفل ذكوري
Hypoandrogenie	نقص ذكوري
Hypochondrie	هجاس مرضي، وسواس المرض،
Hypoprosexie	وهم بالمرض
Hyposomnie	نقص الانتباه
Hypothrepsie	نقص النعاس
Hypotonie	نقص التغذية
Hysterie	نقص التوتر
Hysteroneurasthenie	هستيريا
Idéation	الوهن العصبي الهستيري
Ideal du moi	افتكار
Idealisation	مثال الأنا
Idée force	أمثله
Identification	فكرة قوية ـ فكرة فاعلة
Indentification a l'agresseur	تماهي، تعيين
Identification primaire	تماهي بالمعتدي، توحد بالمعتدي
Identification projective	تماهي أولي

Idéomoteur	تماهي إسقاطي
Idéosyncrasie	فكري حركي
Idéoglossie	تحساس ذاتي
Idiotie	عَتَهٌ لساني
Idiotie microcephalique	عته (حاصل ذكاء، أقل من 25)
familiale	عته عائلي صغير الدماغ
Idiotie mongolique	عته مونغولي
Imaginaire	متخيل، خيال، مخيال
Imago	صورة استهامية
Impatience	تلهف، تململ
Impedance	ممانعة، معاوقة
Implication	تضمن، لزوم
Impotence	عُنَّة
Inconscient	لا شعور، لاوعي
Infantilisme	طفالة
Infection	خَمَج
Inferiorité	دونية
Infirmité	عاهة
Inhibition	كف، انكفاف
Inneité	فطرية، جبلِّية
Instinct grégaire	غريزة القطيع
Intellect	ذهن، عقل

Interation	تفاعل (بيني)
Intersexualité	خنوثة
Interiorisation	اجتياف، استدخال
Introspection	استبطان
Introjection	استدخال، اجتياف
Introvertion	انطواء
Inversion sexuelle	انحراف جنسي
Iophobie	رهاب السم
Iotacisme	يأيأة
Irritabilité	قابلية للتهييج، هيوجية
Jargonaphasie	حُبسة راطنة
Kenophobie	رهاب الخلاء
Kinesique	حركي
Kentomanie	هوس الحقن
Kérauno-paralysie	شلل هيستيري
Kleptomanie	مس السرقة والاختلاس
Kophemie	طرش كلمي
Labial	شفوي
Labiomancie	قراءة الشفاه
Lallation	لثغة، ثغثغة
Lalopathie	اعتلال النطق
Lapsus lingua	فلتة لسان

Lapsus calami	زلة قلم، فلتة قلم
Latent	كامن، خافت
Lobes du cerveau	فصوص المخ
Lobulité	التهاب الفصيص
Logocophrose	صمم النطق
Logocionie	تردد الكلام، تردد المقاطع
Logolâtrie	استعمال الكلمات السحرية
Logoneurose	خلل المنطق
Logonevrose	عصاب نطقي
Logopathie	اعتلال كلامي
Logophobie	رهاب النطق
Logoplegie	صُمات
Logorrhée	ثرثرة
Logospasme	تشنج الكلام
Longiface - Longivulte	طويل الوجه
Manie	مس، هوس، جنون
Masochisme	ماروخية (تعذيب الذات)
Mecanisme de defense	آلية دفاعية
Megalomanie	مس أو جنون العظمة
Melancolie	سويداء، اكتئاب، ملانخوليا
Melomanie	مس الطرب، هوس الطرب
Messianisme	مهدوية

Metabolisme	استقلاب، أبيض
Metaphore	استعارة
Metonymique	مجازي ـ استعاري
Mogilalie - Mogiarthrie	عسر النطق
Mogiphonie	الوكوكة
Monomanie	مس الفكرة الثابتة أو المسيطرة
Motivation	تحفيز
Moi ideal	أنا مثالي
Mythomanie	مس الكذب
Nacromanie	مس العقاقير المخدرة
Narcissisme	نرجسية
Nasalité	خُنَّة، غُنَّة، خُشمة (خروج الصوت من الأنف)
Nativisme	فطرية
Necrophilie	جدثية، عشق الأموات
Neophasie	تكلم بتعابير مستحدثة (في بعض الأمراض النفسية)
Neophobie	خواف الجديد
Nervosisme	وهن عصبي
Neurasthenie	نهك عصبي، ضعف عصبي
Neuroleptique	مضاد الدهان
Nevrose	عُصاب
Nevrose obsessionnelle	عُصاب استحواذي
Nevrose orale	عُصاب فمي، فأفأة

Normalité	حالة السواء
Norme	معيار
Nosographie	الوصف النشوئي للأمراض
Nudomanie	هوس التعري
Nyctalopie	العَشَى، العمي الليلي
Nyctophobie	رهاب الظلام
Nymphomanie	غلمة
Nystagmus	رأرأة
Obsessionel	تسلطي، استحواذي
Obtution	بلادة
Oligophrénie	تخلف عقلي
Onanisme	استمناء، عزل
Onomatomanie	هوس التسمية
Ontogenèse	تكون الفرد ـ منشأ النوع
Onirique	حلمي
Onychotillomanie	هوس تمزيق الأظفار
Ophidiophobie	خُواف الأفاعي
Orgasme	عُسيلة، غُلمة
Orthopedique	تجبيري، تجميعي، ترميمي، تقويمي
Orthophonie	تقويم النطق
Paidophilie	عشق الصبيان أو الغلمان
Pantophobie	خواف مطلق (من كل الأشياء و الوضعيات)

Paralalie	خطل التلفظ
Paranoïa	عظام
Paranoïde	شبه عُظامي، ذو ميول عُظامية
Passion	هوي
Patophobie	خواف الإصابة بالمرض
Paralexie	خَطَل القراءة
Peccatophobie	خواف الخطيئة
Persoption	تعرف، عرق
Perversion	انحراف، شذوذ
Phallus	قضيب
Phobie	خواف، رهاب
Phylogénése	منشأ الفرد
Plastique	مطاوع، مرن
Pleionurie - Polyrue	بُوال
Polyposis	العُطاش (مرض العطش)
Potomanie	هوس الشرب
Principe de plaisir	مبدأ اللذة
Projection	إسقاط
Psittacisme	بغبغة (اضطراب نفسي، يجعل المصاب به يهذي من غير أن يعرف معنى كلامه)
Psychathenie	وهن نفسي، نَفَهٌ
Psycholetique	كابح نفساني

Psychose	ذُهان
Psychose de guerre	ذُهان أو هواس الحرب
Psychose maniaco depressive	ذُهان هوسي اكتئابي
Psyco-somatique	نفسي جسدي
Psycloplegie	شلل نفساني
Psyclotrope	مؤثر عقلي
Puberté precoce	بلوغ مبكر، احتلام
Pulsion	دافع
Putatif	وهمي - ظني
Quiproquo	سوء تفاهم
Quotient intellectuel	حاصل الذكاء
Rationnalisation	تبرير، تسويغ، عقلنة
Reductionnisme	نزعة اختزالية
Reflexe conditionné	فعل منعكس شرطي
Reflexe de defense	منعكس دفاعي
Reflexe neuro-endocrinien	منعكس عصبي صمّاوي
Regression	نكوص
Reification	تشيؤ
Repression	كبت (معنى سيكولوجي) . قمع (معنى سياسي)
Ressentiment	حقد، غِل، غيظ
Restes diurnes	بقايا نهارية
Retroactif	ارتجاعي، منظور إليه من بَعد

Retour du refoulé	عودة المكبوت
Rêverie	حلم يقظة
Rigidité	صَمَل، تيبُّس
Rigidité spasmodique	صَمَل أو تيبُّس تشنجي
Rupophobie	رهاب الوسخ
Sadisme	سادية
Sadisme orale	سادية فمية
Salacité	شبق
Scheme	ترسيمة، خطاطة
Schisophrénie	فُصام
Schizoide	ميل فصامي
Sclerose	تصلب، تخشب
Scopothilie	عشق العري، الصبابة
Scotomisation	تعتيم، إخفاء، إنكار
Scotophobie	رُهاب الظلام - خُواف الظلمة والعتمة
Scotopique	رؤية نهارية
Scribomanie	هوس الكتابة
senilité	خرف الشيخوخة
Sensibilité pallesthesique	حس الاهتزاز
Sentiment de péché (de cupabilité)	شعور بالذنب
Sepsie	إنتان
Sexopathie	اعتلال جنسي

Sialophagie	فرط بلع اللعاب
Sialosemiologie	مبحث أو علم الأعراض اللعابية
Signifiant	دال
Socialisation	تنشئة اجتماعية
Solecisme	لحن (خطأ لغوي أو نحوي)
Soliloque	مناجاة النفس، محاورة الذات
Somatogène	جسدي المنشأ
Somnifère	منوِّم
Somnaubulisme	جُوال، سرنام، روبصة
Somniloquie	تكلم نومي
Somnelence	وسَن، نعاس
Spasme tétanique	تشنج، اختلاج كزازي
Spasmogène	مشنج
Stade phallique	مرحلة قضيبية
Stimulation	إثارة، تحريض
Stupeur	ذهول
Sublimation	تصعيد، إعلاء، تسامي
Suggestion	استهواء، إيحاء
Sujet	ذات فاعلة، ذات
Surmenage	إرهاق، إعياء
Symptome	حركات مشتركة
Syncinesies	عَرَضٌ

Syndrome	تناذرات، مجموعات أعراض مرضية متزامنة
Synergie	تآزرية
Synesthesie	الحس المشترك
Tabagisme	انسمام تبْغي
Tabou	محرَّم
Tachyphagie	سرعة الأكل
Tachyphemie	سرعة النطق
Tachyphrenie	سرعة التفكير
Tachyurie	سرعة التبول
Tactognosique	الإدراك باللمس
Taedium vitae	ملل، سأم من الحياة
Taphophobie	خواف الرفت حيا
Temperament melancolique	مزاج سوداوي
Test	اختبار
Thalassaphobie	خواف البحار والمحيطات
Thanatophobie	خواف الموت
Thermo analgesie	فقد حس الحرارة
Tic	عرَّة، خلجة، تشنج فجائي
Tic de clignement	عرَّة غمزية، تشنج غمزي
Tic de révérence	عرة الإيماء
Tolérance	تحمل
Ton	نغمة، نبرة

Tonaphasie	حبسة موسيقية
Tonitrophobie	رهاب الرعد
Topique	موقعي، موضعي، محلّي
Topographie mentale	طوبوغرافيا عقلية
Toponevrose	عصاب الموضع
Torpeur	فتور
Torti colispsychogene	صَعر نفساني المنشأ
Torticoli symptomatique	صعر أعراضي
Toxicomanie	إدمان السموم
Toxicose	تسمم
Transfert	نقل
Tropisme	انتحاء (استجابة اتجاهية)
Tonique	متوتر، مقوّي
Transe	غيبة
Transmigration	اهتجار ، انسلال
Traulisme	عسر النطق
Traumatisme	رضة، صدمة
Tremblement volitionnel	رُعاش إرادي
Tremulation	رُعاش
Trichomanie	هوس النتف
Trivalent	ثلاثي التكافؤ
Trombone	رعاش اللسان

Tropisme	انتحاء (استجابة اتجاهية)
Vampirisme	اشتهاء الموتى
Verbomanie	هوس الثرثرة
Vermiphobie	خواف الديدان
Vertige mentale	دوار عقلي، اعتلال عقلي
Vertige	دوار، دوخة
Viscosité	لزوجة، خثورة
Volontarisme	نزعة إرادية، إرادوية
Zapo-manie	هوس التنقل عبر المحطات الفضائي عبر الضغط على الزر
Zézaiment	زأزأة (تلفظ الجيم زاء)
Zoophobie	خواف الحيوانات

إعداد : م.س

المراجع:

1 - الدكتور أحمد ذياب، المعجم الطبي - تونس 1992 .

2 - معجم مصطلحات التحليل النفسي (تأليف لابالانش - بونتاليس)، ترجمة الدكتور مصطفى حجازي - بيروت مج 1985 .

3 - موسوعة علم النفس، إعداد أسعد رزوق - بيروت 1987 .

4 - معجم اللسانية : بسام بركة - طرابلس - لبنان (بدون تاريخ) .

صدر ضمن سلسلة
كتاب الجيب

- الكتاب 1 / ابريل 1999 : عبدالله ابراهيم : ثــورة العقــل
- الكتاب 2 / مايو 1999 : عبد الإله بلقزيز :العنف والديمقراطية
- الكتاب 3 / يونيو 1999 : محمد ضريف : الحركة الإسلامية : النشأة والتطور
- الكتاب 4 / يوليوز 1999 : محمد سبيلا : المغرب في مواجهة الحداثة
- الكتاب 5/ غشت 1999 : عبد الكريم برشيد : المؤذنــون في مالطــة
- الكتاب 6/ سبتمبر 1999 : حسن أوريد : الإسلام والغرب والعولمة
- الكتاب 7/ أكتوبر 1999 : عبد الواحد الناصر : حرب كوسوفو : الوجه الآخر للعولمة
- الكتاب 8/ نوفمبر 1999 : عبد السلام حيمر : مسارات التحول السوسيولوجي في المغرب
- الكتاب 9/ سبتمبر 1999 : احمد الريسوني : الفكر المقاصدي : قواعده وفوائده
- الكتاب 10/ يناير 2000 : ادريس كثير ـ عز الدين الخطابي : أسئلة الفلسفة المغربية
- الكتاب11/ فبراير 2000 : ادريس الخرشاف :المعرفة الإسلامية والعولمة، أي آفاق؟
- الكتاب12/ مارس 2000 : سعيد يقطين : الأدب والمؤسسة
- الكتاب13/ أبريل 2000 : طه عبد الرحمان : حوارات من أجل المستقبل

★★★

صدر عن "الزمن" أيضاً

- الترجمة المغربية لكتاب روجي جارودي :

الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية ـ الطبعة 1 و2

Les Mythes fondateurs de la politique israélienne par Roger Garaudy



وضمن سلسلة روايات الزمن

- الرواية 1/ مارس 2000

الطاهر وطار : الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي



ضمن سلسلة ضفاف يصدر قريباً

كتاب الصحراء المغربية بين الماضي والحاضر
تأليف الضابط المغربي محمد البغدادي
ترجمة "الزمن"